System

der

christlichen Ethik.

Von

Dr. Karl Werner,
Professor im theologischen Seminar zu St. Pölten.

Zweiter Theil:

Tugendlehre.

Regensburg.
Verlag von G. Joseph Manz.
1850.

Inhaltsverzeichniß.

Zweiter Theil.

Die Tugendlehre.

Erstes Hauptstück.

Das in Christo vorgebildete Ethos.

Zweites Hauptstück.

Die christliche Tugend als abbildliche Nachgestaltung des in Christo vorgebildeten Ethos — und ihr Gegensatz: das widerchristliche Leben der Sünde.

Erste Abtheilung.

Die abbildliche Nachgestaltung Christi im sittlichen Leben.

Erstes Capitel.

Die im Bekehrungsakte gesetzte Wirklichkeit des neuen Lebens.

Zweites Capitel.

Das christliche Tugendleben als erweiternde und vertiefende Fortbildung der im Bekehrungsakte enthaltenen wesentlichen Momente.

Zweites Capitel.

Die Geschichte der Sünde.

A. Das Werden der Sünde.

B. Das Mächtigwerden der Sünde.

C. Die aus der machtgewordenen Sünde hervorgehenden unsittlichen Zustände.

Drittes Capitel.

Das Gericht der Sünde.

Tugendlehre.

C'est un des grands principes du christianisme, que tout ce qui est arrivé à Jésus-Christ doit se passer et dans l'ame et dans le corps de chaque chrétien; que comme Jésus-Christ a souffert dourant sa vie mortelle, est mort à cette vie mortelle, est ressuscité d'une nouvelle vie, et est monté au ciel, ou il est assis à la droite de Dieu son père, ainsi le corps et l'ame doivent souffrir, mourir, resusciter, et monter au ciel.

Pascal.

— — — Hiernach begreift man die dreifache Weise, nach welcher die Menschen Poesie und Bildnerei würdigen und treiben. Die einen nämlich als bloßen Zeitvertreib, oder, wenn sie schon vorgeben zu ihrer Bildung und Erbauung, doch nur zu ihrer Ergötzlichkeit, gleichviel, ob sie in dieser Absicht in die Kirche oder in's Theater gehen. Die anderen im oben angedeuteten ernsten, wahrhaft religiösen Sinne, nämlich um — nicht ohne Geburtswehen — das Brautkleid der himmlischen Sophia ihrerseits auszuwirken; wieder andere endlich, — um den schwarzen Schleier der Hekate auszuwirken. Denn nicht die bloß frivole Poesie und Bildnerei steht der religiösen direkt entgegen, sondern eine wahrhaft infernale oder dämonische.

Fr. v. Baader in seiner Schrift: Über eine bleibende und universelle Geisterscheinung hiernieden.

§. 1.

Begriff und Idee, Inhalt und Form der Tugendlehre.

Der Begriff der Güterlehre ist dadurch realisirt worden, daß die in den drei wesenhaft geschiedenen Realitäten von Gott, Geist und Natur gelegenen Bedingungen zur Verwirklichung des Guten, und in diesen Bedingungen die Gesetze des sittlichen Weltorganismus aufgewiesen worden sind. Über den Kreis dieser Erörterungen hinausschreitend, erkennt die systematische Ethik als das zunächst Liegende, zu zeigen, wie sich in den dem sittlichen Subjekte immanent gewordenen, in seinem Denken und Wollen verinnerlichten Gesetzen der sittlichen Weltordnung der präformirte Gedanke des sittlichen Lebens zur aktuellen Wirklichkeit erhebe — und hiedurch realisirt sich der Begriff der Tugendlehre.

Der Begriff aber, in welchem sich das Verhältniß des Denkens zur Erscheinung (zur äußeren Darstellung des Wesens) ausdrückt, weiset von selbst auf die Idee = auf den Gedanken vom Wesen, als das ihn Tragende und Beseelende hin; und somit werden wir vom Begriffe der Tugendlehre auf die Idee derselben hingeführt. Wie nun der Begriff der Tugendlehre sich als Consequenz aus dem der Güterlehre ergab, so wird es sich auch gleicher Weise mit der Idee beider verhalten, und aus der Idee der Güterlehre auch die der Tugendlehre bestimmt werden können. Die Idee der Güterlehre hat sich dadurch erfüllt, daß die in der Güte der richtig erkannten Wesenheiten von Gott, Geist und Natur gegründete und angezeigte Möglich-

keit einer sittlichen Harmonie des auf diese drei Wesenheiten bezogenen menschlichen Daseins dargelegt worden ist; — die Idee der Tugendlehre wird sich darin verwirklichen, daß gezeigt wird, wie in der sittlichen Kraftentfaltung des menschlichen Wesens die ethische Harmonie von Gott, Geist und Natur aus dem menschlichen Inneren heraus sich gestalte.

Der Inhalt der Tugendlehre ist die sittliche Kraftbethätigung des menschlichen Wesens, in welcher die ethische Harmonie von Gott, Geist und Natur sich verwirklicht. Die Elemente, an welche diese Lehre anknüpft, müssen durch die Güterlehre gegeben sein, mithin ist durch diese auch der Inhalt der Tugendlehre bestimmt. Nun hat uns die Güterlehre in den prinzipiellen Gegensatz zweier gegebener Realitäten, jener, durch welche und zu welcher der ganze Complex der sittlichen Daseinswirklichkeit geordnet ist, und dieser selbst, welche durch jene und zu jener geordnet ist, — oder kürzer: in den Gegensatz des inkarnirten Logos zu dem in ihm sittlich bestehenden Menschheitsganzen eingeführt: dieser Gegensatz muß also auch in der Tugendlehre in einer für diese angemessenen eigenthümlichen Bedeutung wiederkehren. In der Güterlehre wurde gezeigt, wie die wesentlichen Elemente der sittlichen Gestaltungen (die Güter) ihre höchste ideale und zugleich reale (symbolisirende und organisirende) Einheit in der realen Idee des inkarnirten Logos haben; die Tugendlehre weiset an dem Gottmenschen die vollendete Gestaltung des sittlichen Lebens in der harmonischen, in keinem Zeitmomente getrübten Einheit von Gott, Geist und Natur auf, und zeigt, wie der Einzelne des ideal und real, durch göttliche und menschliche, geistige und natürliche Bande und Kräfte mit Christus verknüpften Geschlechtes Christo ähnlich werden, Christum abgestalten könne. Demgemäß zerfällt die Tugendlehre in die zwei Hauptstücke von dem vorbildlichen Leben Christi, des concret anschaulichen Ideales der Sittlichkeit, — und von dem Christum innerlich abbildenden Leben des christlichen Ethos, welches in der annäherungsweisen Verwirklichung des wahren, sittlich harmonischen Verhältnisses zwischen Gott, Geist und Natur besteht. Kürzer gesagt, die Tugendlehre zerfällt in die zwei Hauptstücke von dem vorbildlichen und abbildlichen gottmenschlichen Leben, und der Inhalt der Tugendlehre ist überhaupt das gottmenschliche Leben, nach seinem Wesen betrachtet, während die Pflichtenlehre dasselbe nach seiner Erscheinung = Darstellung nach

Außen würdiget. Die Abbildung des Gottmenschen im Geschlechtsmenschen und successive Verähnlichung des durch Christus Geheiligten mit Christus ist die Bethätigung des nach der positiven Seite sich entwickelnden, sittlichen Freiheitsvermögens. Dieser einen Möglichkeit geht aber auch eine andere entgegengesetzte der im negativen Sinne verlaufenden Entwickelung zur Seite, welche thatsächlich oft genug in die Wirklichkeit tritt. Will nun die Tugendlehre, welche die sittliche Geschichte des inneren Menschen darzulegen hat, ein vollständiges Bild seines Lebens geben, so kann sie auch die Nachtseite desselben nicht übersehen; an diesem dem Lichtbilde der Tugend zur Seite gestellten Nachtbilde des sündigen Lebens wird die Kraft des christlichen Heiles erst in das rechte und volle Licht gestellt, und für den durch die Kenntniß des Gegensatzes belehrten Seelenkündiger strahlt die ächte, bewährte Tugend erst im hellsten Himmelsglanze weihevoller Verklärung. Die Tugendlehre hat es als eigentliche Lehre vom priesterlichen Versöhnungsberufe des in Gott geheiligten Menschen, — welcher Beruf zugleich nie ohne das wahre Königthum sittlicher Freiheit gedacht werden kann — mit realen, und zwar mit den tiefsten Beziehungen von Gott, Geist und Natur zu thun; auf dieses Beides, daß die genannten Beziehungen nicht bloß formal sind, sondern in ihrer bestimmten Gestaltung auf die Substanzen selbst zurückwirken — und daß sie das innerste Geheimniß des im gegenseitigen positiven oder negativen Aufeinanderwirken von Gott, Geist und Natur verlaufenden Menschenlebens berühren, ist die Wahrheit der Mystik gegründet, die um dieser ihrer Bedeutung willen in einer christlichen Tugendlehre nicht ungewürdigt bleiben kann.

Der Form nach wird die Tugendlehre immer beschreibend sein müssen, sie mag nach der einen oder anderen Seite hin den geschichtlichen Entwickelungsgang des sittlichen Freiheitvermögens verfolgen wollen. Sie unterscheidet sich hierin eben so sehr von dem dialektisch-construktiven Verfahren der Güterlehre, als von der imperativen Form der Pflichtenlehre.

Erstes Hauptstück.

Das in Christus vorgebildete Ethos.

§. 2.

Idee des Gottmenschen. Diese erschließt sich uns aus der Idee des (in der Güterlehre §§. 3—8. beschriebenen) teleologischen Processes, dessen antizipirte Vollendung die Persönlichkeit des Gottmenschen darstellt. Im teleologischen Processe wird der Grund, von dem das Leben ausgegangen, zum Ziele, auf welches es sich zurückbezieht. Das Ziel des ethisch-teleologischen Processes ist die Gottheit; sie ist deßhalb der Persönlichkeitsgrund in der Person des Gottmenschen*), d. h. das Ganze der Erscheinung, in welcher Christus sich dem Auge des Geistes darstellt, ist durch seine Gottheit getragen, und tritt in den harmonisch versöhnten Verhältnissen der Wesenheiten von Gott, Geist und Natur als wohlgeordnete Einheit entgegen. Diese Einheit ist zunächst im ethischen Sinne gemeint; der Widerspruch zwischen Gott und Creatur, Geist und Natur, der aus der Sünde entsprungen, ist in der Persönlichkeit Christi aufgehoben, die Natur ist in ihm dem Geiste, das Menschliche dem Göttlichen vollkommen unterthan, und zwar in jedem Momente seines in der Zeit sich entfaltenden gottmenschlichen Lebens; nicht nur die Vollendung, sondern jeder einzelne Entwickelungsmoment desselben ist eine Darstellung des wahren teleologischen Verhältnisses der drei wesenhaft geschiedenen Seinsweisen. Es wird demnach in der Idee des Gottmenschen die wahre Vermittelung der höchsten Gegensätze und die tiefste Versöhnung der

---

*) Wir nehmen hier das Wort hypostasis oder Persönlichkeit als Einheit und Gesammtheit der Erscheinung des Gottmenschen, und schließen uns — um den persönlichen Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen in Christo wohl wissend, — der Kürze halber an den älteren theologischen Sprachgebrauch an. Vom teleologischen Gesichtspunkte aus hat das Göttliche als Persönlichkeitsgrund in Christo nachgewiesen Johannes Damascenus de orthodoxa fide lib. III, 2 sqq. Die menschliche Persönlichkeit Christi hat nur um ihrer Vereinigung mit der Gottheit willen eine Stelle in der Geschichte; ohne diese Vereinigung wäre sie unmöglich gewesen.

aus der Sünde entsprungenen, entzweienden Gegensätze angeschaut. Diese ethische Vermittelung, diese aktuelle Versöhnung ist durch die Habitualität seines übergeschlechtlichen Seins (übernatürliche Zeugung, reale Gemeinschaft des Menschlichen mit dem wesenhaft präsenten Göttlichen) getragen; und darin ist seine Einzigkeit und seine Universalität begründet. Er steht, obschon in das Leben des Menschengeschlechtes eingegangen, als Gottmensch einzig über dem Geschlechte, und vermag in diesem Sein über dem Geschlechte mit göttlicher Allgemeinheit das ganze Geschlecht zu umfassen, welches ja durch den Logos, das Persönlichkeitsprinzip des Gottmenschen *), vom Vater gedacht worden ist. Gleichwie jedes einzelne Individuum des Menschengeschlechtes die gesammte Naturwirklichkeit mikrokosmisch in sich zusammenfaßt, so umfaßt der Gottmensch auf reale Weise die ganze Menschheit, und in dieser, und über sie hinausgehend, die gesammte Geistes- und Natur-Welt. Wir finden in dieser christologischen Anschauung jenes große Weltgesetz bewährt, vermöge dessen jedes Sein höherer Ordnung das in simultaner Einheit zusammenfaßt, was in der niederen, ihr unterstehenden Ordnung in seine Elemente und Gegensätze, Vielheiten und Gattungen auseinandergegangen ist. So hält der das irdische Schöpfungswerk abschließende erste Adam, der jede andere Individualität seiner Gattung repräsentirt, geistig einer höheren Ordnung angehörend, in seinem leiblichen und psychischen Leben alle Längen und Tiefen des räumlichen Daseins umschlossen, die erhabenen Umschwünge und unermeßlichen Bahnen der rythmisch rollenden Gestirne und die in den Abgründen des Erdlebens verborgen schlummernden Laute und Stimmen sind in die Kreise seines leiblich-psychischen Lebens zusammengedrängt. Gleichwie aber die große Harmonie des Daseins, so wird auch das tiefe Leid und verborgene Weh, die stille Sehnsucht und Hoffnung, die empörte Leidenschaft und der ankämpfende Zorn der im steten Wechselkampfe von Tod und Leben sich abringenden Natur nach seiner ganzen Tiefe und Abgründigkeit nicht im einzelnen Menschenleben, sondern in der Erfahrung, im Leiden und in der Schuld Aller offenbar; und auf diese Gesammtzuständlichkeit des ganzen Geschlechtes bezieht sich sympathisch und antithetisch die Persönlichkeit des zweiten Adam, des Gottmenschen, im Sonnenäther himmlischer Klarheit die Tagseite des Geistes- und Natur-Lebens erhel-

*) Persönlichkeitsprinzip in dem schon erklärten Sinne. Siehe vorige Note.

lend und verklärend, und zugleich die Bestimmung zum einstigen allmächtigen Gerichte über die undurchdringliche Nachtseite des in der beharrlichen Abkehr von Gott verfinsterten geistig-menschlichen Daseins in sich tragend. Wie der Mensch nach göttlicher Bestimmung Haupt der Natur, ist der Gottmensch Haupt des Menschengeschlechtes, Mittelpunkt der Geschichte.

Der Heiland umschließt die Wirklichkeiten des geistigen und natürlichen Daseins auf vorbildliche (symbolische) und reelle (organisirende) Weise, und stellt sich in beiden Weisen nach dem Charakter seiner Einzigkeit und Universalität dar. Jede der beiden Umschliessungsweisen läßt sich auf die persönliche Existenz des Gottmenschen für sich, und auf sein Verhältniß zum Geschlechte beziehen. Er behauptet sich als vorbildlicher Mensch in seiner persönlichen Einzigkeit, und hat als solcher zugleich seine wesentliche Beziehung zur Geschichte; er umfaßt auf reelle Weise in seiner eigenen Subsistenz das geistige und natürliche Sein und steht durch Beides in innigster Beziehung zum Geschlechte, das nach Geist und Natur durch ihn erneuert werden soll. Indeß fällt augenscheinlich die Vorbildlichkeit vorherrschend auf die persönliche Bedeutung des Gottmenschen, und das vom vorbildlichen unterschiedene reelle Moment auf die Seite seines Verhältnisses zum Geschlechte; und wenn er nach Geist und Natur gleich sehr sich und dem Geschlechte angehört, so vertheilt sich doch wieder der beiden Seiten seines menschlichen Wesens gemeinsame Charakter der Einzigkeit und Universalität in der Weise, daß auf sein persönlich vollkommenes, von keiner emanzipirten Naturkraft gestörtes geistiges Sein der Charakter der Einzigkeit, auf sein aus dem Geschlechte herausgewachsenes natürliches Sein der nächste Möglichkeitsgrund seiner universalen, das Ganze der Menschheit umfassenden Thätigkeit fällt, während in ihrer letzten Ursache beide, die Einzigkeit und die Universalität, in seiner Göttlichkeit ruhen.

Das symbolisirende und das organisirende Moment, die wir in der Idee des gottmenschlichen Lebens auseinanderhielten, bilden die Hauptmomente, auf welche sich die Ausführung unserer Tugendlehre stützt. Die Ausführung des ersteren zeigt, wie die Einheit von Gott, Geist und Natur vorbildlich in Christo sich darstellt; die ethische Ausführung des zweiten wird uns darauf hinführen, zu sehen, wie sich jene Einheit in dem Christum abbildenden Tugendstreben jedes Einzelnen aus dem Geschlechte gestalte. Wir haben es in der Tugend-

lehre mit sittlichen Gestalten und Gestaltungen zu thun; die Elemente dieser Bildungen und Gestaltungen sind alle schon in der Güterlehre aufgewiesen worden, und die Persönlichkeit Christi selbst haben wir als ein solches gestaltendes Element der sittlichen Weltorganisation erkannt. Hier aber wollen wir sie als concrete Erscheinung näher in den Vordergrund rücken, und um ihrer selbst willen zum Gegenstande der Betrachtung machen.

§. 3.

Die sittliche Erscheinung Christi in ein Totalbild zusammengefaßt. Der Gesammteindruck, den das sittliche Bewußtsein aus der Anschauung des in den Evangelien entworfenen Bildes Christi hinnimmt, gibt sich in dem innigen Gefühle kund, das ewig Wahre und Göttliche im reinsten und edelsten menschlichen Ausdrucke vernommen zu haben. Diese Innigkeit des sittlichen Gefühles erhebt sich zur Klarheit der sittlichen Überzeugung, wenn man sich die einzelnen Züge dieses Bildes prüfend vergegenwärtigt und an die Idee des Ganzen hält. Der Grundzug des sittlichen Wesens Christi ist heilige Liebe, die in jedem Momente und nach allen Seiten mit siegender Macht gewinnend, ergreifend, erschütternd sich offenbart; sein ganzes Dasein und Wirken, sein in der Zeit fortschreitendes irdisches Leben ist durch diese Liebe geheiligt gewesen. Es wuchs hervor aus einfachen, aber bedeutungsvollen Anfängen, welche in ihrer unnachahmlichen evangelischen Schilderung das liebliche Gepräge einer himmlischen Idylle an sich tragen, und in den idealen Bildern von geheimnißvollem Geschehen in stiller Nachtfeier, von seliger Gegenwart des Mutterglückes und von ahnungsschweren, in die Zukunft deutenden Prophetenworten, von reinen Naturlauten heiliger Hirtenandacht und von sphärischen Harmonieen seliger Engelchöre die paradiesische Vorgeschichte des neuen im Geiste lebenden Weltalters darstellen. Die Sterne neigen sich ehrfurchtvoll vor der Majestät des stillen Aufganges des Lichtes und des Heiles, nach welchem die Völker sehnsuchtvoll begehren, und ihre Weisen unablässig fragen; das neu aufgegangene Leben aber blüht in demuthvoller Verborgenheit auf, und seine unentweihte Jugend voll sinniger Unschuld und Tiefe trägt das Geheimniß seiner Zukunft still in sich. Aus solchen Anfängen hat sich ein Menschendasein entwickelt und ausgesponnen, in welchem alle großen, in der inneren geistigen und äußeren socialen Welt enthaltenen sittlichen

Momente umschlossen, und die wesentlichen Beziehungen zu Allem, was auf Erden zuzutreffen und erfahren zu werden pflegt, zu Freude und Glück, zu Leid und Trauer, Liebe und Haß, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Fluch und Segen ausgedrückt sind. Christi Leben bietet als Offenbarung der heiligen, segnenden Liebe für alle diese wesentlichen Beziehungen des Menschendaseins den idealen Maaßstab; er heiligte in sich selbst die verschiedenen Alter und Stände, begründete und wieder erbaute durch den sittlichen Eifer seines lehrhaften, lebendigen Wortes die verfallenen Institute der sittlichen Gesellschaft; im segnenden Wohlthun über die Erde wandelnd, und voll des thätigsten, hilfreichsten Erbarmens über alle irdische Noth und Gebrechlichkeit der Menschen, fesselte er mit der wunderbaren Macht seiner Selbstdarstellung zugleich auch die Herzen und Geister, die ihn um so schneller, freudiger und inniger umschließen, je reiner und kindlicher sie sich bewahrt haben, je tiefer die Anlage des gottinnigen Schauens in ihnen gegründet ist, je energischer und lebendiger das Ideal eines sittlich-gerechten Lebens ihren Geistern vorschwebt und über sie Macht behauptet. Die Wirklichkeit des Ideals ging ihnen im Heilande auf; die Milde und das Wohlthun seiner Liebe rührte sie, seine sittliche Reinheit und Größe begeisterte sie, die Erhabenheit seines göttlichen Ernstes durchdrang sie mit den Schauern stiller Ehrfurcht. — Das Sein und Wirken Christi zeigte sich allenthalben von himmlischer Klarheit durchleuchtet, und warf verklärende Lichter auf die ihn umgebenden Kreise, und in die ihm befreundeten Seelen; selbst seine erbittertsten Gegner fühlten die unwiderstehliche Macht dieser Hoheit, und schwiegen in ehrfürchtiger Scheu und verwirrter Beschämtheit, wo er, der Eine, ihnen, den Vielen, in ihrem Hasse gegen ihn Einigen, gegenübertrat. Während aber so Vieler Gedanken und Herzen von ihm voll und im freundlichen oder feindseligen Sinne mit ihm beschäftiget waren, wandelte er selbst, unbekümmert um feile Menschengunst, und doch des Gebetes für seine Feinde in der letzten Stunde nicht vergessend, gleich groß im Handeln und im Leiden, gleich erhaben in der Einsamkeit, wie unter belebten Mengen, die von Gott ihm bestimmte Bahn, ein mildleuchtendes Gestirn, dessen reinen Glanz die Dünste der Erde nicht zu bewölken, dessen heiligen Gang keine störenden Mächte zu erschüttern vermochten. In den ihm vorangegangenen Verkündern des ewigen Gottes und seiner heiligen Offenbarung unterstützt die Gewaltigkeit und Naturkräftigkeit der äußeren Gestalt und

Erscheinung, das auflodernde Zornfeuer und die furchtgebietende Herrschergabe den tiefen Eindruck ihres Handelns und Wirkens auf Mit- und Nach-Welt; in Christus ist es rein die geistige Größe und Reinheit, in Christus ist es die sittliche Vollendung, welche die lautere Bewunderung und Ehrfurcht anspricht. Geist, Gemüth und Wille wirken zusammen, um sein sittliches Handeln zu einem vollkommen guten Handeln zu machen. Wo wir jeden Menschen mehr oder weniger von Unsicherheit und Zweifel befangen schwanken sehen, handelt er jederzeit aus der Zuversicht eines sich vollkommen gewissen Geistes heraus; nie wird er an dem von Anbeginn verfolgten, mit größter Bewußtheit ausgesprochenen Berufe irre; seine sittliche Erscheinung steht mit der von ihm ausgesprochenen Idee seines Lebens im vollkommenen Einklange. Und nicht erst im langsamen Forschen ist ihm das Licht derselben aufgegangen, sondern wenn er von den thätigen Mühen des bewegten, ereignißvollen Tages zurückgezogen in die weihevolle Ruhe eines stillen Gebetes sich versenkte, stand sie in lebendigster Gegenwart vor ihm; sein inneres Geistleben war ein steter Verkehr, ein lebensvolles Zwiegespräch mit dem Vater; an diesem Gespräch erhob sich seine Seele, aus diesem Verkehre schöpfte sein Gemüth die nie versiegende Kraft der Begeisterung, des Friedens und der inneren Freudigkeit, deren Wiederschein auch in Momenten des Schmerzes und heiliger Entrüstung sein edles Angesicht verklärte. Diese herrschende Stimmung seiner Seele war der Ausdruck des innigsten Zusammenschlusses seines Willens mit dem des Vaters; ein der göttlichen Idee absolut entsprechendes Leben war die Quelle seiner Seligkeit. Wenn er demnach sagte, seine Speise sei es, den Willen seines himmlischen Vaters zu vollführen, so ist in diesem Spruche nicht nur dieß ausgedrückt, daß die göttliche Idee des Sittlichen über sein Handeln unbedingte Macht habe, sondern auch, daß er in dem durch sie bestimmten Handeln die tiefste Befriedigung finde; wir haben, um den ganzen und vollen Sinn jener Rede zu fassen, nicht nur an das Verlangen nach jener höheren Sättigung (nicht nur an die Stimmung des Willens), sondern auch an dessen Erfüllung (wahrhaftes beseligendes Einswerden mit Gott in dieser Stimmung) zu denken, und das Verhältniß des göttlichen Willens zu allen Momenten des Lebens Christi, zu denen der Thätigkeit sowohl, als zu denen der Ruhe, zu beachten. Diese innig tiefe Einigung mit dem Vater ist das Geheimniß der Hoheit und Universalität seines Charackters, welches nur für ihn kein

Geheimniß ist, weil in ihm jene Seelenabgründe und Geistestiefen, die für jeden anderen in sich gehenden Menschen unerforschliche, nachtbedeckte Gebiete sind, der Klarheit und des Lichtes voll sind (Joh. I, 4. 5.). In dieser allumfassenden Hoheit ist sein sittliches Wesen über die Gegensätze hinaus, welche jeder andere sittlich Strebende in seiner einseitigen und disharmonischen Weise zu überwinden hat, und welche sich in keinem gänzlich überwunden zeigen; er einzig und keine andere Persönlichkeit der Geschichte stellt die reine, von allen sittlichen Widersprüchen und Irrungen freie Entwickelung des Menschenwesens dar. In der allumfassenden Hoheit seines sittlichen Wesens verschwinden jene Gegensätze, welche sonst in den einzelnen Individualitäten der Menschengattung sich naturnothwendig ausprägen. Der Charakter Christi offenbart die ihm metaphysisch zuerkannte Übergeschlechtlichkeit im sittlichen Sinne dadurch, daß er sich in die Einseitigkeiten der gegensätzlichen Temperamentseigenschaften und der in ihnen enthaltenen Verschiedenheiten der gegensätzlichen Geschlechtstugenden sich nicht herabziehen läßt, sondern, alles Große und Edle derselben zugleich umfassend, von ihren die ideale Menschlichkeit verhüllenden Besonderheiten frei ist. Aus den Tiefen seines inneren Heiligthumes strömte der himmlische Liebesquell in die reine Seele des Lieblingsschülers voll Tiefsinn und erhabener Unschuld; in der Gemeinschaft seines Geistes mit dem Geiste Christi fand der Weltapostel die Kraft zu nimmer rastenden Mühen, zum heiligen Zürnen, zum innigen Lieben, zum aufopferndsten, weltumfassenden Wirken; in seines Gemüthes Zartheit und göttlicher Harmonie fand und verstand sich das sinnig heilige Gemüth Marien's; von seines Meisters erhabenen Reden und Thaten ergriffen loderte zur hellen Flamme auf, was von Heldenkraft und Gerechtigkeitssinn, von Gemüthstreue und Überzeugungskraft in die Petrinische Seele gelegt war. Es gibt nichts sittlich Edles und Großes, wofür sich nicht ein gleicher oder verwandter Zug im Charakterbilde Christi aufzeigen ließe; sein sittliches Wesen ist die höhere Einheit dessen, was sich als individuelle Gestaltung des sittlichen Tugendstrebens in allen Besten und Reinsten des Geschlechtes darstellt. Dadurch ist er sittliches Ideal, und diese Idealität ist etwas Höheres und zugleich spezifisch Anderes, als etwa eine sittlich-classische Genialität, welche ihm zuzuerkennen wenigstens die Geistvolleren unter den Verneinern des positiven Christenthumes sich bewogen fanden. Wohl bietet Christi sittliche Entwickelung in der Sicherheit ihres machtvollen und maaßvollen

Fortschreitens ein analoges Verhältniß zur Entwickelung des menschlichen Genius, in welchem das Bewußtsein der verborgenen Harmonieen und tiefen Verknüpfungen im Wesen der Dinge mit unwiderstehlicher Macht sich hervordrängt; allein in dieser Unwiderstehlichkeit, in diesem unbewußten Schaffen einer eingebornen Nothwendigkeit, die sich in einer glücklichen Organisation zum bewußten Dasein erhebt, ist schon auch der ganze und große Unterschied der Genialität von der freien sittlichen Größe ausgesprochen, die ihre eigene That ist, und nur als solche Weihe und Würde hat. Die menschliche Genialität offenbart sich als tiefe Sehergabe von einem durch die Weltverkettung sehr bestimmt determinirten individuellen Punkte aus, von welchem nach göttlicher Bestimmung eine zum Fortschritte im Leben und Denken nach einer bestimmten Seite hin anregende Kraftwirkung ausgehen soll, und als der ächte Genius wird derjenige anerkannt, der im Gebiete der Gedanken oder Thaten im Namen der Gattung jenen Schritt vorwärts macht, welcher durch die in bestimmten Verhältnissen des zeitlich-räumlichen Daseins liegenden Bedingungen objektiv angezeigt ist. In den Gedanken und Thaten des Genius schaut die solidarisch mit ihm verknüpfte Menschengattung ihre eigenen Gedanken und ihre eigenen Thaten an; die Genien des künstlerischen und wissenschaftlichen Schaffens, die Helden der That sind nicht bloß Repräsentanten, sondern Eigenthum und reinster Ausdruck des Volkes, dem sie angehören, und welches deßhalb mit Recht auf sie stolz sein darf. Auf Christum schauen wir aber auch dann mit Demuth, wenn wir in ihm den Repräsentanten der Gattung erkennen; denn in ihm schauen wir etwas, was nicht Eigenthum der Gattung ist, in ihm entdecken wir eine Kraft und ein Leben, dessen kein Sterblicher nach dem Zeugnisse erfahrungsmäßiger Gewißheit fähig ist, und wir erkennen diese Kraft und dieses Leben als sein Eigenstes, Selbstgewirktes, an dem kein Anderer aus der Gattung Antheil hat; und es dringt sich uns die unwiderstehliche Überzeugung auf, daß der Gedanke seines Lebens über alle in einer zufälligen Zeit gegebenen Verhältnisse erhaben ist, daß er über die individuellen Strebungen jedes besonderen Volksthumes, jedes besonderen menschlichen Thätigkeitskreises hinausreicht, und daß alles Schaffen genialer Produktivität sich nur als ein Einzelnes zu dem Ganzen der von seinem Geiste und Leben umfaßten Idee, nur als Mittel zu dem von ihm gedachten Zwecke verhält. Und nun verstehen wir das unnachahmlich Große in seinem Leben, seine

Demuth und seine Würde, seine Liebe und seinen Ernst, seine Milde und seine Kraft, sein Gebet und sein Zürnen, seine Segnung und seinen Fluch! Seine Demuth ist so groß, als seine Würde, seine Würde so groß, als seine Heiligkeit; seine Liebe ist himmlische Segnung, sein Ernst hegt Gedanken göttlichen Gerichtes, seine Kraft ist wie seine Milde Offenbarung königlicher Hoheit, aus seinem Zürnen redet der Eifer des gottgesandten Propheten, sein Gebet ist hohepriesterliche Feier, sein hohepriesterliches Leben ist ein stehendes Opfer vom ersten Momente der Selbstentäußerung des himmlischen Logos, eine immerwährende Segnung der leidenvoll verschuldeten Menschheit bis zum letzten Gebete für seine Feinde, bis zu dem großen, die Himmel erschütternden Schlußworte seiner irdischen Mühen: Es ist vollbracht!

§. 4.

Das Leben Christi in fortschreitender Entwickelung gedacht. Wir haben uns das sittliche Leben Christi als Produkt und Resultat des harmonischen Zusammenwirkens von Göttlichem und Menschlichem zu denken. Das Verhältniß von Beiden ist das Verhältniß des Vollendeten zum Werdenden, des stille in sich Ruhenden zu dem lebendig Bewegten und Thätigen, des Unwandelbaren zu dem seine Bahnen und Kreise durchwandelnden Leben. Dieses Leben trägt aber die seine Mannigfaltigkeit umschließende Einheit, seinen identisch verharrenden Grund in sich selbst, und kann also nicht zu einer bloßen wandelbaren, vorübergehenden Erscheinung des Göttlichen herabgesetzt werden, sondern ist creatürliches, menschliches Leben in wahrster Bedeutung, und entfaltet sich daher selbstständig nach den gottgedachten, der menschlichen Natur eingebornen Gesetzen, und seine Erscheinungen sind nicht unmittelbarer, als die jedes normal sich entwickelnden creatürlichen Lebens auf die göttliche Causalität zurückzuführen. Sonach kann und muß von einer sittlichen Entwickelung Christi gesprochen werden, das Sittliche ist nicht einseitig und unmittelbar Gottgewirktes, sondern es liegt in seiner Idee, daß es zugleich menschlich Erstrebtes und Errungenes sei, wenn es schon in der Persönlichkeit Christi und durch Christus in allen Gliedern der christlichen Gemeinschaft unter den unmittelbaren Einfluß des Göttlichen gestellt ist. Dieses dreifache Stadium stellt sich in den drei Lebensabschnitten Christi: Kindheit, Jugend, Mannheit, dar, in deren Verlaufe sein menschliches Sein der

tiefsten Einswerdung mit dem Göttlichen entgegenreifte*), und in dieser Einswerdung vollkommen zu sich selbst befreit wurde, sich selbst fand; nicht als ob die sittliche Harmonie des Göttlichen und Menschlichen in Christo nicht in jedem Momente seines concret geschichtlichen Daseins bestanden hätte**), — wohl aber hat seine menschliche Seite in ihrer vollendeten Männlichkeit erst den ganzen reichen und vollen Inhalt ihres Wesens herausgesetzt, und in dieser ihrer Reife die Möglichkeit einer beziehungsreichsten und erfülltesten Vermittelung des Creatürlichen mit dem Göttlichen dargeboten. Dieses leuchtete unter der Verhüllung des früher unentwickelten Alters in dem ahnungsvollen Tiefsinn eines engelreinen Gemüthes und wunderbar lichten geistigen Schauens auf; mit der Kraft der Mannheit aber ist es in der ganzen Herrlichkeit sittlicher Erhabenheit und Würde sichtbar geworden; und diese männliche Gediegenheit mußte, wo alle die progressive Ausgestaltung des menschlichen Wesens hemmenden geistigen und natürlichen Hindernisse wegfielen, früher eintreten, und ihren nahen Eintritt früher ankündigen, als es von irgend einem anderen Sterblichen hätte erwartet werden können. Wir staunen also nicht, ihn im zwölften Lebensjahre im Hause seines Vaters, im Tempel zu Jerusalem in Mitte der Versammlung in tiefe Gespräche mit den Lehrern und Kundigen des Gesetzes verflochten zu finden, und auf die zärtlich besorgten Vorstellungen der ihn suchenden Eltern eine Antwort zu vernehmen, die, wenn auch treu im Mutterherzen bewahrt, doch ihrem ganzen und vollen Inhalte nach über das Fassungsvermögen der im Verhältniß persönlicher Neigung zu ihm Aufgehenden hinausreichte.

Fassen wir das Fortschreiten des entwickelungsfähigen Menschlichen, das wesenhaft ihm eigen war, im Ganzen in's Auge, so haben

*) Das geistige Wachsen Christi ist in Luk. II, 52. hervorgehoben; für sein sittliches Vollendetwerden finden sich Stellen, wie Hebr. II, 10 — 18; V, 7 — 9.

**) „Nur das ist die Idee des Messias in seiner menschlichen Entwickelung, daß „er jede Lebensstufe rein und ungetrübt durch Sünde darstellt, aber so, daß „er nie den Charakter der Lebensstufe selbst vernichtet, was durch die Vor„stellung geschehen würde, daß das Kind Jesus die vollkommene σοφια be„saß. . . Jesus war ganz Kind, ganz Jüngling, ganz Mann, und heiligte so „alle Stufen der Entwickelung der Menschheit, nie aber trat in ihm etwas „Ungehöriges heraus, so daß im kindlichen Alter Äußerungen einer reiferen „Lebensstufe sich kundgaben.“ Olshausen bibl. Commentar Thl. I. S. 134.

wir zwei hauptsächliche Momente hervorzuheben: a) die normal und ohne Störung durch die Sünde vor sich gehende Lebensentfaltung; b) die successive Lichtwerdung des vom Göttlichen durchdrungenen Menschlichen. Erstere ward mit seinem Tode, letztere mit seinem Hingange zum Vater vollendet. Erstere ist nach ihrem Gegensatze zur Lebensentwickelung des Geschlechtsmenschen zu beachten; in der Betrachtung der letzteren eröffnen sich die ersten Anfänge eines tieferen Verständnisses der Mystik. Das verschuldete Geschlecht ist der zeitlichen Herrschaft der Naturnothwendigkeit verfallen, das irdische Werden des Menschendaseins liegt innerhalb der Gränzen des Entstehens und Vergehens eingeschlossen. Anders aber verhält es sich in dem übergeschlechtlichen Sein Christi, in welchem die Aufeinanderfolge der wesentlich zu unterscheidenden Lebensperioden nicht in den Kreislauf des Naturlebens (Entstehen, Bestehen, Vergehen = Jugend, Mannheit, Alter = Anfang, Mitte, Ende = Aufnahme, Fülle, Abnahme) hineingezogen ist, sondern ein vom Geistigen und Göttlichen stets tiefer durchdrungenes und beseeltes Vorwärtsschreiten, eine stets intensivere Zunahme an Kraft und Reichthum des Lebens ausdrückt (Kindheit, Jugend, Mannheit = Anfang, Mitte, Vollendung). Der Tod des Heilandes ist nicht die Erfüllung eines Naturgesetzes, dem Christus unterworfen gewesen wäre, sondern der Eintritt in die höhere, vollendete Ordnung des Daseins gewesen; er war der Eintritt in jenes zuständliche Sein, welches der durch den Schlußakt des Opfertodes bewährten sittlichen Dignität Christi entsprach. Christus trug wohl die Bestimmung und das Bewußtsein seiner Bestimmung zu den Leiden des Versöhnungstodes in sich; aber nicht als ein naturnothwendiges Ereigniß, welches bei jedem einzelnen Individuum des dem Sündenfluche zeitlich verfallenen Geschlechtes eintreten muß, sondern als selbstgewolltes, in Gemeinschaft mit dem Vater beschlossenes Geschick, in dessen Erfüllung er ein unvergängliches Denkmal allrettender und allbeseligender Himmelsliebe setzte. Der Tod, der Sünde Sold für alle Anderen des Geschlechtes, war die Krone seines sittlichen Lebens; in der Herrlichkeit seines wiedererstandenen Lebens zeigte er, an welchem Ziele das unsterbliche Leben des im normalen, der Idee Gottes gemäßen Zustande verharrenden Menschen schmerzlos, ohne das inzwischentretende schwere Todesgeschick überstehen zu müssen, angelangt wäre. Wenn wir nun im Erdenwallen des Heilandes eine über die Schlußthat seines sittlichen Wirkens hinausreichende, erst in der Him-

melfahrt abschließende Entwickelung seiner menschlichen Seite sehen, so erkennen wir hierin die vorbildliche Ausgestaltung eines über die praktisch-sittliche Thätigkeit hinaus- und dieser zu Grunde liegenden, geheimnißvollen, in Gott sich verklärenden Lebens. Wenn die Mystik als Erkenntniß eine schüchterne Ahnung des Mysteriums ist, welches das gottmenschliche Selbstbewußtsein Christi in sich barg, so sind weiter in den drei Hauptmomenten der menschlichen Vollendung Christi: Tod, Auferstehung und Himmelfahrt, die drei Stadien des gottinnigen und gottseligen (mystischen) Lebens vorgebildet, die in ihrem abbildlichen Reflexe in dem mit den Mächten der Welt ringenden Tugendstreben sich als die drei aufwärts führenden Stufen der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung (via purgativa, illuminativa, unitiva, — gradus incipientium, proficientium, perfectorum) gestalten. In dem Fortschreiten durch diese drei Stadien verändert sich das Verhältniß des sittlichen Geistes zu Gott und Natur; je inniger seine Gemeinschaft mit Gott wird, desto entschiedener gebietet sein Wille über den Leib und die Kräfte der Natur; und wenn die Herrschaft des sittlich befestigten Willens sich zunächst und größtentheils nur in negativer Weise, d. h. in der Erhabenheit über sinnliche Reizungen und Bedürfnisse zeigt, so wirkt in den Heroen der Sittlichkeit, deren Zahl dem gewöhnlichen Thun und Streben der meisten Menschen gegenüber freilich eine sehr geringe ist, die mit dem sittlichen Geiste sich einigende göttliche Kraft in positiver Weise auf das Natürliche in und außerhalb des Menschen, und deutet in den Momenten solcher Wirkungsweisen an, was der im ursprünglichen Stande der Heiligkeit und Gerechtigkeit verharrende, zur irdischen Unsterblichkeit geschaffene Mensch über die Natur vermocht haben würde. Wir finden das sachgemäße Ergebniß und den nichts weniger als abnormen Ausdruck der tiefsten geistig-sittlichen Einigung von menschlichem und göttlichem Willen in den alttestamentlichen Erzählungen von dem frommen Henoch, welcher, der Beste seiner Zeit, geheimnißvoll von der Erde hinweggenommen worden — von Elias, in welchem die innerlich verzehrende Gluth des Propheteneifers in lichten Flammen nach Außen schlug, und welcher, anstatt zu sterben, auf einem von Feuerrossen beschwingten Flammenwagen gen Himmel gehoben ward. So ist auch das Scheiden der himmlischen Jungfrau von der Erde nicht als hartes Zusammenbrechen im Tode, als letzte Folge der inneren Entzweiung mit Gott und seinem besseren Selbst, sondern als sanftes Hinüber-

schlummern, und leises, allmähliches Abstreifen der irdischen Gewande, von denen ihre himmlische Seele umwoben war, — als letzter Vollendungsakt ihrer in der Liebe des Geistes verklärten Psyche aufzufassen, deren Sehnsucht, ganz und wesenhaft, nicht bloß geistig mehr, in und mit dem Gegenstande ihrer Liebe zu sein, nunmehr erfüllt wurde *). Christus aber, der für die sündige Menschheit starb, rang mit allen Schmerzen eines erschütternden Todeskampfes, und die Erschütterungen dieses Kampfes zitterten im ganzen Kosmos nach; die Felsen bebten, als er das Schlußwort des von ihm persönlich zu vollbringenden Werkes sprach, und die durch verhängnißvolle Jahrtausende trauernde Erde ward im Todesschatten der verfinsterten Sonne von der mächtigen Ahnung des Geheimnisses erschüttert, das, sie und die gesammte nach Erlösung seufzende Natur so nahe angehend, im Augenblicke seiner irdischen Vollendung vollbracht ward.

§. 5.

Entscheidender Moment im sittlichen Leben Christi. Freiheitsprobe. Die fortschreitende Entwickelung des zeitlichen Lebens Christi ist eine allmähliche Befestigung des wandelbaren Menschlichen in der unwandelbaren Göttlichkeit, von deren auf ihm ruhenden Fülle dasselbe stets tiefer durchdrungen wurde. Diese Durchdringung konnte nicht auf naturnothwendige Weise vor sich gehen, weil das geistig Menschliche über jede naturnothwendige Bestimmbarkeit erhaben ist; also mußte sie durch eine Folge von Thaten freier Selbstbestimmung herbeigeführt werden, denn diese Weise der Einigung mit Gott ist einzig die dem sittlichen Wesen des Geistes entsprechende. Die Folge dieser Akte ist — weil zeitlich begränzt, — auch der Zahl nach als eine begränzte zu denken, und einer derselben, und zwar der letzte, muß die absolute Befestigung der sittlichen Menschlichkeit Christi im göttlichen Logos vermittelt haben. Wenn wir als einen solchen Akt die Selbstbehauptung Christi gegen die dreifache Versuchung des in der Wüste ihm nahenden Satans bezeichnen, so wiedergeben wir nur auf das Getreueste den Geist, in welchem die Darstellung dieses Vorganges durch die heiligen Erzähler (Matth. IV, 1 ff. Mark. I, 12 ff.

*) Vgl. die von der Idealität einer seraphimischen Spekulation beseelte Predigt auf das Fest Mariä-Himmelfahrt in Dr. J. E. Veiths Homilienkranz IV. Bd. Wien 1838. S. 193 – 207.

Luk. IV, 1 ff.) gehalten ist; ja, daran festhaltend gewinnen wir erst die ächte und wahre, der ganzen Bedeutung und Würde Christi entsprechende Ansicht von seinem Leben. Es läßt sich nicht einwenden, daß ein nach einem solchen letzten Akte weiter gelebtes sittliches Dasein nicht mehr unter die Categorie des menschlichen Sittlichkeitsbegriffes fallen könne; daß die sittliche und sittlich-verdienstliche Geschichte des Menschensohnes mit diesem letzten Akte nothwendig abgeschlossen sein müsse. Diese sittliche Geschichte ist in Christus und in den sein Leben Nachbildenden nur die Vorbedingung und Vorstufe zu dem wahren, der göttlichen Idee adäquaten Dasein, in welchem das Göttliche in seine volle, absolut tragende, machtgebende und beseligende Wirksamkeit eingesetzt ist. Denn erst wenn das adäquate Verhältniß des dreifachen Seins: Gott, Geist und Natur, durch sittliche Selbstbestimmung des Menschenwesens unverrückbar festgesetzt ist, beginnt die successive Verklärung und Durchleuchtung der Natur im Geiste, des Menschen in Gott. Daher die Wundergabe, die Christus von diesem Momente an entwickelte, daher die das rein menschliche und begränzte Wirkungsvermögen übersteigende Geistestiefe und Willensmacht, die er in seiner nunmehr folgenden öffentlichen Berufsthätigkeit bekundete. Man braucht die beiden Hauptabschnitte seines gesammten irdischen Lebens, die dreißigjährige vorbereitende und die dreijährige aktive Periode, nicht so von einander zu scheiden, daß die erstere nur seine eigene Entwickelung und die zweite nur des nunmehr Vollendeten Wirken für Welt und Menschheit in sich begriffe, ohne weitere selbsteigene, innere Geschichte. Diese schritt vielmehr gleichzeitig noch immer fort, und Leiden und Tod, die am Schlusse der dreijährigen Periode eintraten, waren ein wesentliches Moment in dem Verklärungsprocesse, welche ohnedem gar nicht hätte vollendet werden können. Wohl aber scheiden sich jene beiden Abschnitte seines Erdenlebens in dem Sinne, daß der erstere der in zurückgezogener Verborgenheit vor sich gehenden Entwickelung seiner irdisch noch nicht gereiften Menschlichkeit, der zweite aber der messianischen Öffentlichkeit seines gottmenschlichen prophetischen, königlichen, priesterlichen Berufes gewidmet war. Die Zeitgränze zwischen beiden Abschnitten war der Eintritt der Kraftreife für das hohe Werk, das er nun beginnen sollte, und zu welchem er, nachdem der Versucher von ihm gewichen war, in der ἡλικία τοῦ πληρώματος als ἀνὴρ τέλειος herantrat. Mit jenem Eintritt der Kraftreife war auch der Moment gekommen, in welchem er durch eine absolute

und absolut freie im Vollgefühle seiner menschlichen Selbstheit gewirkte That sich entscheiden und bewähren konnte; und mit dieser That mußte die sittliche Entscheidung und Bewährung auch schon vollendet sein, weil sie die Vorbedingung und freithätige Initiation*) zur Ausübung des bevorstehenden messianischen Berufes war. Durch die freie Setzung dieser That trat er bewußter und erklärter Weise in die von dem Herrn der Zeiten ihm angewiesene Stellung des weltgeschichtlichen Gegensatzes zu dem ersten irdischen Generator des Geschlechtes, dessen durchgängiges Gegenbild als zweiter, himmlischer Erzeuger, als Regenerator er geworden ist; er affirmirte jenen Gegensatz durch die Überwindung der Versuchung auf sittlichem Gebiete, und erhob ihn, den gottgesetzten, dadurch zu einem selbstgewollten und freithätig durchgeführten. Beiden, dem ersten und dem zweiten Adam, stand der Versucher in dem entscheidungsvollen Momente gegenüber; bei beiden handelte es sich darum, die göttliche That des sittlichen Daseins zur eigenen zu machen; beider Entscheidung hatte eine folgenschwere, unwiderrufliche Bedeutung; aber das gegensätzliche Verhalten beider bestand darin, daß Adam die göttliche Idee vom Menschen freithätig negirte, Christus sie freithätig affirmirte; daß Adam durch diese unselige Entscheidung sich und das ihm entstammende Geschlecht in's Verderben zog, Christus aber durch eine entgegengesetzte Selbstentscheidung ein zu Adam's Ungehorsam sich gegensätzlich verhaltendes, für sich und für das dem Menschensohne solidarisch verknüpfte Geschlecht geltendes Äquivalent des absoluten Gehorsams setzte. Nun ist allerdings dieser absolute Gehorsam erst in dem Todtenopfer Christi erfüllt worden; aber diese letzte und höchste, und alle vorausgehenden Thaten des absoluten Gehorsams gegen den göttlichen Willen waren implicite in jenem Momente enthalten, in welchem Christus die größte aller Sollizitationen, die ihn seinem vorherbestimmten messianischen Berufe entfremden sollte, von sich wies; — damit hatte er sich schon für alles Künftige, das er im Geiste kommen sah, im Voraus entschieden. Er hatte durch seinen Sieg über den Versucher die Möglichkeit des Bösen nach allen Hauptformen desselben abgewiesen; umsonst hatte Satan die Reize des sinnlichen Verlangens, die Regungen des Ehrgeizes, die

*) Die göttliche und zugleich gesetzlich legale (aus der vorbereitenden Periode des Alten Testamentes in die Wirklichkeit und Gegenwart des messianischen Reiches überleitende) Initiation war die Taufe im Jordan.

Lust, zu haben und zu herrschen, durch die lockendsten und glänzendsten Vorspiegelungen zu wecken gesucht — der gottergebene und seiner heiligen Bestimmung für alle Menschheit eingedenke, im Lichte der lebendigen Idee verklärte Geist des Heilandes konnte durch keinen leisesten Schatten von Selbstsucht getrübt werden. Dieser Vorgang war die tiefste Selbstauseinandersetzung Christi mit der faktisch vorhandenen Wirklichkeit des Bösen: er ist der Moment gewesen, wo die auf die sittliche Geschichte unseres Geschlechtes einwirkenden transscendenten Prinzipien in ihren conträren Bestrebungen sich unmittelbar begegneten, und nach den entgegengesetzten Intentionen der beiden sich Begegnenden über Sein oder Nichtsein des göttlichen Tugendreiches entschieden werden sollte. Das Wort des Apostels, daß Christus allversucht und allerprobt sei (Hebr. IV, 15.), gilt zwar seinem ganzen Leben und Wirken, Leiden und Thun, bewährt sich aber im speziellen Sinne an der in der Wüste bestandenen Freiheitsprobe; und wie wir schon angedeutet haben, daß in dieser das Böse nach seiner wesentlich dreifachen Erscheinungsform (1 Joh. II, 16.), die dem dreifachen Verhältniß des sittlichen Geistes zur creatürlichen Wirklichkeit entspricht*), besiegt worden sei, so haben wir die in der Versuchung allerprobte sittliche Güte Christi und den in ihr zur idealen Wirklichkeit gewordenen christlichen Tugendbegriff auch von der Seite zu würdigen, daß in ihm die Gesammtheit der drei wesenhaft verschiedenen Seinsweisen umfaßt und das rechte Verhältniß derselben durch die Entscheidung Christi affirmirt worden ist. „Wenn du Gottes Sohn bist," sprach der Versucher, „so sprich, daß diese Steine Brot werden." Der Heiland aber wies die Berechtigung des natürlichen Prinzipes in das Verhältniß strenger Unterordnung unter das höhere Leben des Geistes. „Es steht geschrieben: nicht vom Brote allein lebt der Mensch, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kömmt." Wenn Christus das intensive Überwiegen des geistigen Prinzipes und der geistigen Befriedigung über die des Naturtriebes und des natürlichen Begehrens so entschieden betonte, so erwies sich der Satan als nicht gemeiner Psychologe dadurch, daß er den einer solchen geistigen Intensivität und solchem Kraftvermögen gefährlichsten neuen Versuchungsreiz aufbot, im kühnen Wagen den Sieg des Geistes zu feiern, der über zufällige Endlichkeit, über alle

*) Güterlehre §. 37.

beschränkten Raumesverhältnisse schlechthin erhaben sei. „Wenn du Gottes Sohn bist, so stürze dich von der Tempelzinne hinab; denn es steht geschrieben: er hat seinen Engeln befohlen, daß sie dich auf ihren Händen tragen, auf daß du an keinen Stein stoßest.“ Aber das Hochgefühl des Geistes Christi war eben so weit von jener Vermessenheit des Vertrauens auf göttlich rettende Mächte, als von jenem Übermuthe und Hochmuthe des Wagens, in dem nur die eigene Verherrlichung und nicht Gottes Ehre und der Menschen Heil gesucht wird, und sprach: „Es steht geschrieben, du sollst Gott deinen Herrn nicht versuchen.“ Da nun der Heiland die Absolutheit des Menschengeistes als vermessenen Wahn von sich wies, und auf den Höheren hindeutete, dem die Ehre gegeben werden müsse, so wagte der Widersacher, der noch nicht alle Seiten des einsamen, geheimnißvollen Wandlers erforscht hatte, einen letzten Versuch. Denn noch eine letzte Möglichkeit der Verführung war übrig geblieben: einem Geiste, der vor einem höchsten Willen sich ehrfürchtig neigte, sich selbst als denjenigen hinzustellen, von dem alle Macht und Gewalt sei, in dessen Hände alle Geschicke gelegt seien, und Geist und Gemüth des Versuchten gleich sehr durch den Eindruck von Würde und Hoheit, wie durch den Glanz und Schimmer der verheißenen Ehren und Gewalten zu blenden und verwirren. Er trat vor ihn, als des Nachtreichs dunklen Fürsten sich offenbarend, umschimmert vom nächtlich düstern Glanze seiner furchtbaren Herrlichkeit, und breitete alle Reiche der Erde, und ihren Ruhm und ihre Schätze, ihre Waffen und ihr Gold, ihre Heere und Städte vor seinem Blicke aus, und sprach: „Alles dieses will ich dir geben, wenn du vor mir niederfällst und mich anbetest.“ Der Heiland aber hat dem wahren einzigen Gotte, dem lebendigen und lebenspendenden Gotte die Ehre gegeben; seine Seele in die Gründe der ewigen Wahrheit versenkend, und den heiligen Willen seines himmlischen Vaters anbetend, hieß er den Geist der Lüge weichen: „Hebe dich von mir, Satan! denn es steht geschrieben, du sollst Gott deinen Herrn anbeten, und ihm allein dienen.“ So hat der sittliche G e i s t Christi das rechte Verhältniß zur N a t u r, zu s i c h und zu G o t t dargestellt, und gezeigt, in welchem Verhältniß der Unterordnung diese drei Wesenheiten vom wahren Begriffe der Tugend umfaßt werden. — Und noch eine Seite bietet der Versuchungsakt, an welcher sich seine universale Bedeutung, die Allerprobtheit Christi aufzeigen läßt. Bei der ersten Zumuthung bewährte Jesus die Macht

und Idealität des ihn beseelenden Glaubens, der auch dort beharrt, wo weder die niedere Empirie des sinnlich tastenden Weltverstandes, noch die nach bunten und überraschenden Schaustücken sich sehnende Seichtheit und Äußerlichkeit des Gemüthes, noch das sinnlichen Genuß und Vortheil anstrebende Begehren befriediget werden kann. Eben so bewährte er den geistigen Charakter und das rechte Maaß des Hoffens auf Gott, wenn er sich nicht von der Anreizung zu sinnlich vermessenem Wagen bewegen ließ, dessen Erfolge auf Erwerbung wandelbarer Volksgunst und gebrechlichen Menschenvertrauens berechnet sein sollten. Daß die Liebe Christi im Göttlichen ruhte, und Allem gegenüber, welchem irdisch und weltlich Gesinnte ihre Liebe zuwenden, unversuchlich sei, zeigte das letzte fruchtlose Anerbieten, in welchem sich alle Verführungskunst erschöpft hatte, so daß der Widersacher nun von seinem Angriffe auf die persönliche Tugendkraft Christi abzulassen genöthiget war.

Fassen wir die bis jetzt hervorgehobenen Momente zusammen, so stellt sich uns der aus diesem Kampfe siegreich hervorgegangene heilige Charakter als ein allversuchter und seine Tugend als eine allerprobte dar, indem sie sich nach ihrer wesentlichen Grundgesinnung (Glaube, Hoffnung, Liebe), nach den wesentlichen von ihr umfaßten Wirklichkeiten und Richtungen zu bewähren hatte; und in der Charakterisirung nach Gesinnung, Objekt und Wirkungssphäre sind die wesentlichen begrifflichen Momente des christlichen Tugendstrebens vollständig dargelegt, so daß wir in diesem dem Satan gegenüber beobachteten Handeln Christi den vollen Begriff der christlichen Tugend realisirt finden.

Der ganze Vorgang ist auch insofern von der tiefgehendsten Bedeutung, als sich die beiden entgegengesetzten, auf das sittliche Dasein der Menschenwelt einwirkenden Prinzipien, das positive und das negative, das erhaltende und das zerstörende, begegnet haben. Auch in dieser Begegnung bildet die Versuchungsgeschichte Christi das Gegenstück zu der des ersten Adam. Daß jede an der persönlichen Auseinandersetzung beider Geschichtsprinzipien, welche wohl im höchsten und eigentlichen Sinne des Wortes eine prinzipielle Auseinandersetzung war, irgendwie Anstoß nehmende Erklärung der einfach großen evangelischen Darstellung zur unendlichen Verflachung führen müsse, ja das ganze Faktum zu etwas Unnützem und überflüssig Erzähltem mache, wird Jeder augenblicklich zugeben, der sich in den tieferen Zusammen-

hang der Geschichtsprinzipien hineingedacht hat. Nur eine an der Existenz des persönlichen Prinzipes des Urbösen Anstoß nehmende Denkart mag dem Eingehen in den ächten und einfach daliegenden Sinn der Geschichtserzählung widerstreben; wer aber überzeugt ist, daß das menschliche Böse in seinem Entstehen ohne die persönliche Aktion des urbösen Prinzipes auf den mit positiver Güte von seinem Schöpfer anfänglich begabten und daher in anfänglicher positiver Richtung thätigen Menschen gar nicht erklärt werden könne, — und daß Christus gekommen sei, um die Werke dieses Widersachers von Anbeginn zu zerstören, daß sein ganzes Wirken ein beständiger Kampf gegen die Mächte der Finsterniß, gegen den Fürsten dieser Welt gewesen sei, daß seine heilige Persönlichkeit gleichsam der geschichtliche Hort war, an dem das wüst heranfluthende Verderben ohnmächtig zerschellte, — wird nicht umhin können, die im ersten und im zweiten Falle erfolgende persönliche Auseinandersetzung mit dem Satan als thatsächlich und geschichtlich hinzunehmen, und beide Fakta in unzertrennlicher Gegenseitigkeit verknüpft anzuschauen. Die persönliche Versuchung Christi durch den Satan trägt ihre innere Rationalität und Glaublichkeit auch darin, daß der Fürst der Welt sich nothwendig aufgefordert fühlen mußte, jenen Wunderbaren zu ergründen, über welchen, den Einzigen auf der ganzen Erde, die Sünde bis dahin keine Macht geübt hatte; denn da dem gefallenen, nächtlich finstern Geiste, dem Prinzipe der Selbstsucht die Idee der Liebe absolut fremd ist, so hatte er wohl die große Geistesmacht in Christo ahnen, nicht aber die Offenbarung der göttlichen Liebe in ihm zu erkennen vermocht, und erst aus der absoluten Unnahbarkeit, aus dem keine leiseste Schwäche bietenden Verhalten des Versuchten erkannte er nunmehr den ihm gegenübergetretenen Gewaltigen, gegen welchen alle Mächte des Nachtreichs vergeblich ankämpfen würden*). — Man hat gegen die geschichtliche Realität oder wenigstens Integrität des Faktums aus Gründen Ein=

---

*) Damit widerlegt sich das Strauß'sche Bedenken (Leben Jesu. 2. Aufl. I. Bd. S. 406.): „Schon Julian habe gefragt, wie denn der Teufel habe hoffen können, Jesum zu verführen, da er doch seine höhere Natur gekannt haben müsse.“ — Auch dieß läßt sich entgegenbemerken, daß ein unselig zerrissenes Sein immer auch ein leidenschaftlich erregtes ist, und daß wir den Teufel, anstatt ihn bloß als potenzirteste berechnende und kalte Verständigkeit uns vorzustellen, vielmehr von titanischen Leidenschaften bewegt denken müssen, deren Unruhe zu jedem Wagniß treibt. Auch der Teufel hat sein Verhängniß.

sprache gethan, die von der Unmöglichkeit, sich dasselbe auf widerspruchslose Weise denkbar zu machen, hergenommen sind; z. B. die Versetzung Christi durch den Satan auf die Zinne des Tempels und die Spitze eines hohen Berges, in welchem Falle das entweder gutwillige oder nichtgutwillige Folgen des Heilandes ein verfängliches Dilemma zu bieten scheint*), — oder die mathematisch-physikalische Unmöglichkeit, einen Punkt im ganzen Weltraume, geschweige denn auf der Erdoberfläche zu finden, von welchem aus alle Reiche der Erde überblickt werden könnten ꝛc. Wir unsererseits wundern uns, wie man durch unnöthige, ja nicht einmal sachgemäße Vermenschlichung des Vorganges Schwierigkeiten bereden mag, die an sich gar nicht vorhanden sind. Wenn irgendwo, so ist bei so erhabenen, bedeutungsvollen Thatsachen der Standpunkt der Idee der primäre, welcher, richtig erfaßt, von selbst die erhellenden Lichter auf die empirisch-geschichtlichen Momente fallen läßt, in welche die Idee des Faktums für das vorstellende Weltbewußtsein nothwendig auseinandergehen muß. Für das höhere, ideale Verständniß geben aber die heiligen Schriften selbst schon die bedeutendsten Winke; wenn sonst auch viele Erscheinungen auf das dämonische Prinzip des Bösen als nächste oder letzte Ursächlichkeit zurückgeführt werden, so stehen doch die beiden Thatsachen der Versuchung des ersten und zweiten Adam einzig in ihrer Weise da, und zeigen damit die Einzigkeit der inneren Lebensverhältnisse beider Persönlichkeiten an. Aus diesen inneren Verhältnissen erklärt sich die Möglichkeit, sowie aus den äußeren Beziehungen derselben zum Gesammtleben des Geschlechtes die Wichtigkeit des Vorganges. Der noch nicht gefallene erste Mensch, und der zweite himmlische Mensch Christus besaßen den tiefen Seherblick in die verborgenen Abgründe des Naturlebens, welcher dem sündigen Geschlechte verloren gegangen ist, und

---

*) Dieses Bedenken äußert Ullmann in seiner Schrift: „Sündlosigkeit Jesu.“ 4. Aufl. 1846. S. 238.: „Folgte Jesus dem Teufel gutwillig, so bestimmte ihn schon der Wille des Teufels; folgte er ihm widerstrebend, so war er in die Gewalt des Teufels gegeben und diesem eine ungebührliche Macht über ihn eingeräumt.“ Darauf bemerkt Dr. Veith in dem 2. Theil der „heiligen Berge“ S. 155.: „Dieser Einwendung sieht man die Unhaltbarkeit leichtlich an. Der Wille des Teufels bestimmte ihn keineswegs, sondern der Wille des Vaters, sich der Prüfung zu unterziehen, die menschliche oder dämonische Bosheit ihm bereiten würde; er folgte also auch nicht widerstrebend, sondern ließ geschehen, was er, in der Macht des Logos, abwenden konnte.“

vermochten deßhalb die Regungen des in die Natur eingedrungenen dunklen Prinzipes tiefer zu ergründen, und da, wo alle Anderen nur die Wirkungen, Folgen, Erscheinungen erblicken, die in den Abgründen des Lebens thätige Kraft zu finden und zu vernehmen. Auf diese Art konnte sich der persönliche Verkehr zwischen dem Menschengeiste und dem gefallenen Engelgeiste entspinnen; und er mußte eintreten, der Contakt beider konnte nicht ausbleiben, da es einerseits im Wesen des Satans liegt, in seiner verneinenden Thätigkeit zum Sollizitator zu werden, andererseits der sittliche Menschengeist nicht umhin kann, in seiner Selbstbestimmung auf die faktisch gegebene Wirklichkeit des Bösen Bezug zu nehmen, um entweder dawider oder dafür sich zu entscheiden. Es kann nun von uns, die wir uns über die Welt der Bilder und Formen nur durch das ideale Denken erheben können, ohne schauend in das verhüllte Wesen der Dinge einzudringen, nicht verlangt werden, ein anschauliches Bild des Vorganges, und am wenigsten desjenigen, der bei der zweiten Versuchungsgeschichte Statt fand, zu geben*), weil die in Christo präsente Wirklichkeit eines absolut heiligen, und daher die Natur vollkommen durch den Geist beherrschenden Lebens außer den Bereich unserer inneren Erfahrung fällt. Aber dieß vermögen wir, und dieß kann auch einzig von uns gefordert und erwartet werden, daß wir uns den Inhalt des Ereignisses auf rationelle Weise zurecht legen. So ward bereits in der Güterlehre (2. Hauptstück) Verführung und Fall des ersten Menschenpaares spekulativ begriffen; ähnlicher Weise muß es Jeder, dem es mit dem positiven Verständniß der heiligen Schrift Ernst ist, auch mit dem neutestamentlichen Gegenbilde versuchen. Wenn das persönliche Wesen des Satans in der neutestamentlichen Versuchungsgeschichte in noch unverhüllterer Concretheit hervortritt, als in der Mosaischen Erzählung (1 Mos. III, 1. ist vom נחש, in den Evangelien vom *διαβολος* die Rede), so bietet sich zur Erklärung dessen ein zweifacher Grund dar. Der erste ist aus dem Gegensatze zwischen der Persönlichkeit Adam's und Christi zu entnehmen. Wie tief wir uns die noch ungeschwächte Sehergabe Adam's auch denken mögen, so ist es doch gewiß, daß sein in den Anfängen der Entwickelung und Ausbildung begriffener Geist das Wesen der Dinge vorherrschend in Bildern und

---

*) Dieß verlangt nämlich Ullmann a. a. O. S. 238. Text und Note 1., die sich theilweise gegen Veith erklärt.

Formen schaute; das Geistige legte sich ihm in Symbolen nahe, und so ward denn zur Ermöglichung eines geistigen Verkehres auch die Schlange zum realen Symbol des Prinzipes, welches auf ihn durch ein sinnliches Medium geistig wirken wollte. Hingegen der geistigen Potenz Christi gegenüber war eine solche Umhüllung für den Satan weder nothwendig noch zweckdienlich; er mußte vielmehr, um einen so gewaltigen Geist zu bezwingen, sein eigenstes Wesen in seiner ganzen gigantesken Größe und Furchtbarkeit darstellen. Er konnte sich aber auch — und dieß ist der zweite Grund — dem Menschensohne in ganz anderer Weise als dem ersten irdischen Stammvater des Geschlechtes am Anfange der Menschengeschichte gegenüberstellen; denn am Anfange hatte er, obwohl in den dunklen Kräften der materialisirten Natur sich regend, noch keine Macht und sein Reich noch keine Wirklichkeit in der sittlichen Menschenwelt — seit der ersten unseligen Katastrophe aber war es zu einer furchtbaren Größe herangewachsen, und er auch im sittlichen Gebiete des Menschendaseins wirklich zum Fürsten der Welt geworden *). Wie eine finstere Ahnung, wie ein böser Traum des möglichen künftigen Verderbens regte sich die Schlange im blühenden Eden; in der ganzen fürchterlichen Größe seines machtgebietenden Einflusses auf die Gegenwart stellte er sich vor den Heiland hin. In der schauerlichen Zerrissenheit des wüsten Thales, in welches Christus von der Zinne des Tempels niederschaute, waren die geistige Öde und Einsamkeit des Satans, und die nachtbedeckten Abgründe des wüsten Sündenlebens, der himmelstürmenden Leidenschaft, der dämonischen Lust am Vermessenen und Frevelhaften objektivirt; — wie sich dem christlichen Bewußtsein an der bildlichen Vorstellung des Thales Hinon der geistige Begriff der Gehenna versinnlicht, so ist in jenem geheimnißvollen Akte die äußere Wirklichkeit des Ortes zur Abbildnerin und zur Offenbarerin dessen, wozu sie so genau stimmte, geworden; ist es ja doch eben eine Folge der Machtwerdung der Sünde, der Entfesselung des Naturprinzipes von der gebietenden Macht des Geistes, daß durch das wüste, dem Leben feindliche Walten der elementaren Kräfte die organisirende, lebengestaltende Macht zurückgedrängt, und das Eden, das einst geblüht hat, zerstört worden ist.

Von jetzt trat der Versucher nicht mehr persönlich vor Christus

---

*) Er ist κοσμοκρατωρ, ἀρχων του κοσμου (Joh. XII, 31; XIV, 30; XVI, 11. Eph. VI, 31.) geworden.

hin, er konnte ihm in dieser Weise nicht mehr nahen; denn das: „Hebe dich von mir," war nicht bloß das Wort des Menschensohnes, sondern zugleich und vielmehr noch das Wort des Gottessohnes *), der Ruf der Allmacht, in deren göttlichem Sein der Gottmensch sich durch seine ihn sittlich vollendende That befestigt hatte, so daß sie in der nun absolut verwirklichten Einheit seines Willens mit dem göttlichen sein eigen war und sein konnte, indem er sie nur dem Willen des Vaters gemäß in Anspruch nahm. Aber wie der Heiland zur Gründung und Organisation seines messianischen Reiches schritt, so bot der Fürst der Welt seine Mächte auf, um sein Reich unter den Menschen zu behaupten; wie das Heil der attrahirenden und assimilirenden Kraft der Lehren und Segnungen Christi sich thätig erwies, so hat auch der Satan aus der Mitte der ihm dienstbaren Kräfte und Kreise heraus die Welt sich zu verähnlichen weiter sich bestrebt, so daß die sittliche Menschenwelt sich in zwei große Heerlager theilt, und die entgegengesetzten Möglichkeiten eines doppelten Verlaufes der sittlichen Entwickelungsgeschichte jedes Einzelnen als Einbildung und Abbildung eines der beiden Prinzipien: entweder als Abgestalten Christi oder als successive Hineinbildung in das zerfallene Sein des concreten, urbösen Prinzipes gedacht werden müssen. Daher das zweite Hauptstück der Tugendlehre, welches vom abbildlichen Leben handelt, nothwendig in zwei gegensätzliche Sektionen wird zerfallen müssen.

§. 6.

Christus = der sündelose, der heilige Mensch. Das stets gleiche, und in nie gestörter Consequenz der thatsächlichen Wirklichkeit des Bösen gegenüber beobachtete sittliche Verhalten Christi läßt sich in drei logisch gesonderten Momenten charakterisiren, deren Auseinanderhaltung sich auf reale Verhältnisse seines sittlichen Wesens stützt; sie sind: das posse non peccare, non posse peccare, und thatsächliche non peccare, in welcher Dreiheit die sittliche Güte in die drei von der Kategorie der Modalität umschlossenen Begriffe: Möglichkeit, Nothwendigkeit, Wirklichkeit, explizirt ist. Der Unterschied der

*) In diesem Sinne ist die darauf folgende Huldigung (διηκόνουν Matth. IV, 11.) der Engel zu erklären, die, weil dem nun sittlich verwirklichten Gottmenschen geltend, eben so sinnvoll und der Idee der ganzen Versuchungsgeschichte gemäß ist, als Strauß aus Mißverständniß (a. a. O. S. 463.) sie überflüssig und unpassend findet.

beiden ersteren Momente ist auf den Gegensatz des Menschlichen und Göttlichen in Christo zurückzubeziehen; das lebendige Ineinanderwirken von beiden erzeugt das dritte, das thatsächliche non peccare. Das thatsächliche Nichtsündigen ist eine wesentliche Eigenschaft seines Handelns in jedem Moment der Zeit, ein seine ganze zeitliche Entfaltung zusammenfassendes Gemeinsames; demungeachtet lassen sich die beiden Momente, welche das non peccare in höherer Einheit umschließt, auf die zwei wesentlichen Hauptabschnitte des Lebens Christi so vertheilen, daß auf den ersteren, der die vormessianische Periode in sich begreift, das posse non peccare, auf den zweiten das non posse peccare fällt. Das posse non peccare war ihm eigen, weil das Menschliche an ihm als neue Setzung Gottes von jener Disharmonie und Verdunkelung frei war, welche die ganze solidarische Gemeinschaft des durch irdische Zeugung sich entfaltenden Geschlechtes ergriffen hat; dadurch, daß sich der Menschensohn, die Idee seines Berufes sittlich affirmirend, in der Gemeinschaft mit dem Willen des Vaters absolut befestigte, ging das posse non peccare in das non posse peccare, als vollendeten und absoluten sittlichen Zusammenschluß des Menschen Jesus mit dem göttlichen Logos über.

Der in Christus verwirklichte Begriff der Anamartesie bietet dem Gesagten zufolge zwei Seiten, die successiv in die Erscheinung traten; die negative Seite ist das Freisein von aller Sünde, die positive die reale Immanenz des Guten. Sie lassen sich kurz bezeichnen durch die zwei prägnanten Ausdrücke: Gerechtigkeit und Heiligkeit. Gerechtigkeit ist das reine, von sittlicher Makel frei erhaltene Menschliche; von der Glorie der Heiligkeit ist jenes Leben verklärt, welches in die reale Gemeinschaft mit dem Göttlichen hineingebildet worden ist. Der Gerechte ist Christus als Erfüller des Gesetzes, der Heilige als Offenbarer der göttlichen Liebe; gerecht ist er als Menschensohn, heilig als Gottessohn; an seiner Gerechtigkeit hatte die menschliche Einwirkung und Erziehung ihren bedingenden und bestimmenden Antheil*), die Heiligkeit ward dem Menschensohne von dem in ihm präsenten Logos verliehen; als der Gerechte ging er aus dem Volke Israel hervor,

*) Vgl. hierüber Dr. Kuhn's Aufsatz in der Tübinger Quartalschrift Jahrgg. 1838. 1. Heft: Der Bildungsgang Jesu, besonders rücksichtlich des Einflusses der jüdischen Erziehung auf die Entwickelung seines Messiasbewußtseins. — Dieser Aufsatz ist als §. 36. seinem „Leben Jesu, wissenschaftlich bearbeitet," Mainz 1838, eingeschaltet.

als der Heilige ist er vom Himmel niedergestiegen. Als der Gerechte Israels war er der vollkommene Ausdruck des Gesetzes (ὑπογραμμος 1 Petr. II, 21.) im ethischen und legalen, im allgemein humanen und spezifisch jüdischen Sinne *); und nachdem er sich als solchen bewährt hatte, war er befähigt, sein Volk und in seinem Volke die Menschheit aus der alten Zeit der Sehnsucht in die neue große Zeit der Erfüllung hinüberzuführen. Er umfaßt in dem sittlichen Doppelcharakter des Gerechten und Heiligen Vergangenheit und Zukunft; als der Heilige ist er der Heilbringende, der Gründer einer neuen Wirklichkeit, einer neuen Welt, das organisirende Prinzip aller zukünftigen Geschichte; als der Gerechte ist er der Abschluß der alten Welt, die Verwirklichung des von ihr im Judenthume und Heidenthume angestrebten und doch nie verwirklichten Ideals, der Darsteller der bis dahin unerreichten sittlichen Harmonie, alle getheilten sittlichen Strebungen des Alterthumes im harmonischen Zusammenwirken aller Kräfte seiner sittlichen Organisation zusammenfassend, und in dieser Universalität für die Geschichtsentwickelung der vorchristlichen Menschheit das bedeutend, was der seiner geistigen Seite nach von Gott neu gesetzte erste Mensch als höchster und universeller Abschluß der in seiner Gestaltbildung sich vollendenden Natur-Entwickelung bedeutete.

Die Gerechtigkeit Christi bedeutet ungetrübte Harmonie seines menschlichen Wesens in sich selber; die Heiligkeit Aufnahme und Verklärung derselben in's Göttliche. Seine Gerechtigkeit war sonach die nothwendige Vorbedingung der Heiligkeit; diese wird erst dann zur Wirklichkeit, wenn jene sich vollkommen dargestellt hat. Der Moment des Überganges der einen in die andere war der absolute Sieg über den seine persönliche Tugendkraft versuchenden Satan, also ein Moment der irdischen Zeit; wenn nun in keinem bedingten Momente der irdischen Zeit das Relative in die Absolutheit übergeht, muß Christi Gerechtigkeit, die sich in der Versuchung absolut bewährte, vom Anfange vollkommene Gerechtigkeit gewesen sein, so daß kein Moment seiner

*) Gerechtigkeit drückt schon der etymologischen Bedeutung nach vollkommene Congruenz mit dem Gesetze, mit dem Richtmaaße aus; eben so ist δικαιοσυνη die innerlich gewordene δικη, das verinnerlichte Gesetz. Der Gegensatz zu צָדַק ist חטא, und dessen erste ursprüngliche Bedeutung ist declinare a via, von der rechten Richtung abweichen, צָדַק ist somit Fehlerlosigkeit, vollkommene Gesetzmäßigkeit.

Jugend und Kindheit durch einen noch so leisen unsittlichen oder minder sittlichen Anhauch getrübt worden sein konnte. Daraus erhellt das Grundlose und Unzureichende des Vorwurfes, man kenne Jesu Jugendzeit nicht näher, man wisse nichts von seiner sittlichen Vorgeschichte, und den in ihr etwa enthaltenen Krisen; derlei Bedenken können sich innerhalb des positiv-christlichen Standpunktes als Exzeptionen des empirischen Verstandes gegen die ideale Zuversicht der christlichen Anschauung so wenig behaupten, als die den formalen Reflexionsstandpunkt der Pelagianischen Freiheitslehre antizipirende Ansicht der Ebioniten und Arianer, daß Jesus vermöge seiner Freiheit virtutis et vitii capax*) gewesen. Die wahre und ächte Freiheit ist eben die sittlich aktuelle; und die lebendige Einheit des sittlichen Lebens Christi, die in der stets gleichen und consequenten Bethätigung dieser idealen Freiheit zusammengeschlossen ist, läßt sich in der verständigen Analyse der subjektiven Reflexion in ihre coeffizirenden Momente auseinanderlegen, die Betrachtung wird aber unfruchtbar, sobald sie, in das Gebiet der abstrakten Möglichkeit sich verirrend, die Idee des wirklichen Christus außer Augen verliert.

So wenig das Menschliche in Christus dadurch, daß es sich in der sittlichen Einheit mit dem göttlichen Willen absolut befestigt hat, im Göttlichen untergegangen ist, so wenig ist die Gerechtigkeit in seiner Heiligkeit untergegangen, sondern ist zu dieser vielmehr in das Verhältniß des Ausdruckes zum inneren Gehalte, der Erscheinung zum Wesen getreten; eben so muß die sittliche Gerechtigkeit des noch nicht

---

*) Diese Meinung muß vom christologischen Standpunkte aus jederzeit verworfen werden, man mag ihn als positiver oder spekulativer Theologe einnehmen wollen. Es lassen sich in der gottmenschlichen Persönlichkeit Christi nur das non posse peccare und posse non peccare, nicht aber das non posse peccare mit dem posse peccare zusammendenken. Der erstere Gegensatz schließt das vereinbare conträre, der letztere das unvereinbare contradiktorische Gegentheil in sich. Das posse peccare und non posse peccare können wohl als logische Möglichkeiten neben einander bestehen, in der Wirklichkeit des Selbstbestimmungsaktes aber muß eines von beiden negirt werden. Die Antinomie von Freiheit und Unversuchlichkeit im Charakter Christi besteht bloß für unser, durch die Macht der Sünde und der allgemein menschlichen Erfahrung getrübtes Denken; sie ist im Denken der vollendeten Heiligen in die reinste Harmonie aufgelöst, sie schauen ja in Gott selbst die Urharmonie als absolute Einheit von Freiheit und Nothwendigkeit an.

vollständig entwickelten und gereiften Jesus als werdende Heiligkeit angesehen werden. Diese beiden Momente sind in dieser ihrer Unzertrennlichkeit von der heiligen Schrift aufgewiesen, in Bezug auf Christus sowohl (Apostelg. III, 14. Hebr. VII, 26.: Ὅσιος ἄκακος, ἀμίαντος; κεχωρισμένος ἀπο τῶν ἁμαρτωλῶν — ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γενόμενος, welches letztere Satzglied Heiligkeit und Allmacht zugleich ausdrückt), als auf das ihn abbildende Leben (Eph. IV, 24.); sie sind aber auch in ihrer Sonderung festgehalten, und die Hagiographen berufen sich auf das Eine oder auf das Andere, je nachdem ihnen der Gedanke der sittlichen Selbstdarstellung Christi, oder der seiner inneren Gemeinschaft mit Gott vorschwebt. Der Gerechte wird Christus direkt (Matth. XXVII, 19. Apostelg. XXII, 14. 1 Petr. III, 8. 1 Joh. II, 1. 29; III, 7.) und indirekt (Matth. XXVII, 4.: αἷμα ἀθῶον) genannt; seine Heiligkeit ist ausgedrückt durch die Bezeichnung: Sohn Gottes, sie hängt innigst zusammen mit der Idee seines hohen Priesterthumes (Hebr. VII, 26. 27.) und der darin gegründeten Thätigkeiten des Heilswirkens (1 Joh. II, 2.) und Sündenvergebens (Matth. I, 21. 1 Joh. III, 5.); und wenn seine wunderthätige Macht zum Zeugniß für seine Gottessohnschaft und für seine Macht, Sünden zu vergeben (Matth. IX, 2. Mark. II, 5. Luk. V, 20; VII, 28.) aufgerufen wird, so zeigt sich darin nur, wie die Heiligkeit Christi mit seiner göttlichen Würde im engsten Zusammenhange steht. Das Heilige ist ja seiner Natur nach das Unnahbare, das Unverletzliche, dessen Entweihung sich durch die Schrecken göttlicher Gerichte rächt; das Heilige ist seinem Begriffe nach eine unüberwindliche, eine göttliche Macht.

In den Äußerungen Christi über sich ist dieß zu beachten, daß er, die sittliche Anamartesie sich beilegend, auf die negative Seite derselben seinen Feinden gegenüber Nachdruck legt, im engeren Kreise der Freunde und Vertrauten aber sie nach ihrer positiven Seite veranschaulicht. Seine Verklärung auf dem Tabor soll ein in den unentweihten Seelen seiner liebsten Jünger bewahrtes Geheimniß bleiben; den Pharisäern und ungläubigen Juden gegenüber, die ihm mit der Hartnäckigkeit ihres gesetzlichen und unerleuchteten Sinnes widerstrebten, und für die Idee des heiligen Christus unempfänglich waren (1 Cor. II, 14.), hat er die Anerkennung seiner thatsächlichen sittlichen Reinheit urgirt, welcher Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, dieselben auch selbst von ihrem Standpunkte aus genöthigt werden konnten,

eben weil sie erfahrungsmäßige Thatsache war, und der äußere, gesetzliche Sinn des Judenthumes sich nicht einmal ohne Inconsequenz zu dem Zweifel versteigen konnte, ob denn auch wirklich die der äusseren Tadellosigkeit entsprechende, und ihr die Weihe ertheilende innere Gesinnung in Jesus vorhanden sei.

Das moderne Bewußtsein hat mit dieser Idee der Anamartesie nothwendig zerfallen müssen, weil es sich über den Begriff des Menschen, als Gattungswesens, nicht erhebt, und alle Integrität, die geistige sowohl, als die sittliche, nur in der Gesammtheit der Gattung anschaut. Diesem Bewußtsein ist das Geschlecht in seiner Gesammtheit genommen der Eine, ewige, sündelose, heilige Mensch, und alle einzelnen, nothwendig mit sittlicher Negativität behafteten Individualitäten ergänzen sich gegenseitig zur vollkommenen Darstellung der unpersönlichen Menschheitsidee. In diesem Gedankensysteme kommt überhaupt die concrete Persönlichkeit gar nicht zu ihrem Rechte, und die Idee eines heiligen Lebens, dessen Verwirklichung durch die transscendente Realität und unsterbliche Fortdauer des sittlichen Geistes bedingt wird, ist hier nicht vollziehbar; hat jede menschliche Individualität in ihrer absoluten Bestimmung für's Ganze nur eine vorübergehende, zeitliche Bedeutung für sich selbst, so ist die absolute Bewahrung derselben, wie sie im sittlichen Streben nach Heiligkeit angestrebt wird, gar kein praktisches Interesse, und das positive Christenthum, dessen Realität in diesem praktischen Interesse gründet, mit seiner Anschauung von der absoluten sittlichen Dignität seines Stifters wäre hiedurch von selbst beseitigt. Eine solche persönliche Dignität ist für das pantheistische Bewußtsein undenkbar und überflüssig; undenkbar, weil ohne Persönlichkeit des Menschengeistes auch der persönliche Gott, und somit der persönliche Gottmensch undenkbar ist; überflüssig und ethisch unbrauchbar, weil die absolute Gottinnigkeit des pantheistischen Bewußtseins eines in äußerlicher Objektivität ihm gegenüberstehenden sittlichen Vorbildes nicht bedarf; keinesfalls könnte für ein solches Vorbild, selbst wenn es zugelassen würde, absolute Dignität in Anspruch genommen werden, da doch das Vorgebildete nicht von absoluter Dignität, und das Vorbild nicht ein Höheres, sondern bloß Repräsentant der Gattung, also von gleicher Dignität mit dieser wäre.

Das concrete Vorbild der christlichen Sitte könnte für das pantheistische Bewußtsein nicht einmal sittliche Wahrheit haben; denn wie ihm im Allgemeinen die Idee im Begriffe untergeht, so geht ihm im

Besonderen die sittliche Tugend im Rechte auf; dieß ist aber Rückkehr zum antiken Sittlichkeitsbegriffe, der eben durch die geistige Macht des Christenthumes überwunden werden sollte.

§. 7.

Christus — das Vorbild des sittlichen Lebens. Wenn so eben bemerkt worden ist, daß von den Gesichtspunkten einer nichtchristlichen Philosophie aus Christus als ideales Vorbild der Sittlichkeit nicht gedacht werden könne, so ist jetzt zu zeigen, daß er das Vorbild der christlichen Sitte sein könne, und wirklich sei. Übrigens fallen hier Möglichkeit und Wirklichkeit zusammen, der wahre Christus ist seiner Idee nach das reale Vorbild der Sittlichkeit. Seine Möglichkeit erhärtet sich für das christliche Bewußtsein aus Gründen, die das direkte Gegentheil derjenigen enthalten, aus welchen die widerchristliche Ansicht seine Unmöglichkeit deduzirt. Dem nichtchristlichen Bewußtsein ist Christus nur Repräsentant der Gattung, gleich allen Gattungsindividuen, ein endliches, von den Schranken der Zeit und des Raumes umfangenes, durch die Individualität seines Volkes und seines Jahrhundertes bedingtes Wesen, welchem bei der außerordentlichsten Begabtheit und Energie immer nur eine bedingte Tiefe und Universalität seiner Strebungen zugeschrieben werden kann; diese könnten daher auch nur eine begränzte Zukunft absolut erfüllen, und ihre weitere Vertiefung und Verallgemeinerung müßte jedenfalls an einem Punkte anlangen, wo die Entwickelung wesentlich zur alterirenden Umgestaltung wird, die das Vergangene als überwundene Stufe hinter sich zurückläßt. Auch für das christliche Bewußtsein ist Christus ein Repräsentant der Gattung; aber er steht nicht bloß im Geschlechte, sondern zugleich über demselben; er spiegelt das sittliche Leben der Gattung wieder, aber im idealen, verklärten Lichte; er ist daher vorzugsweiser Repräsentant der Gattung; er umfaßt, indem er die Idee der sittlichen Menschheit darstellt, die ganze Zukunft der sittlichen Menschenwelt in sich, und jede Wandlung der Zeiten und der Verhältnisse kann nur dazu dienen, die Wahrheit und Universalität der von ihm gedachten und dargestellten Sittlichkeit nach neuen Seiten zu bewähren. Wenn ferner die Thatsache des christlichen Bewußtseins nothwendig auf seinen Erreger Christus zurückgeführt werden muß, wenn das christliche Bewußtsein seinen Inhalt nur aus der Anschauung Christi, und seine Weihe nur aus der innigen Gemeinschaft mit

Christus schöpft, so stellt sich die geschichtliche Persönlichkeit Christi absolut in den Vordergrund des christlichen Denkens und Lebens. Sie ließe sich als eine überflüssige und die geistige Freiheit beschränkende Auktorität nur dann beseitigen, wenn die Vorbildlichkeit Christi nicht durch seine Urbildlichkeit getragen wäre, wenn der ethische Zusammenhang unseres Lebens mit dem Leben Christi als normirendem Vorbilde nicht auf die metaphysisch reale Grundbeziehung der Menschheit zu dem im Heilande verwirklichten Gottmenschen, zu dem in ihm geoffenbarten Logos gegründet wäre, in welchem und durch welchen Gott das Universum und seinen nach der Idee der Sittlichkeit geordneten Zusammenhang gedacht hat.

Durch die Gottmenschlichkeit des Heilandes sind die Bedingungen einer absolut geltenden Vorbildlichkeit realisirt. Wie als Erlöser, so ist er auch als Vorbild der Sittlichkeit einzig durch seinen gottmenschlichen Charakter denkbar. Vermöge seiner realen und wahrhaftigen Menschheit eignet er sich zum Vorbilde freier, menschlicher Sittlichkeit; durch die Universalität und Heiligkeit seines göttlichen Charakters ist er ewiges und untrügliches Vorbild menschlicher Sittlichkeit, welche, nach ihm sich gestaltend, jeden Einzelnen aus dem Geschlechte zur innigen Gemeinschaft mit dem Göttlichen hinführt, jener ähnlich, durch welche Christi menschliches Sein in der Gottheit befestigt war. So ist demnach Conformität mit Christus das Prinzip der christlichen Tugendlehre, und Christus das reale Prinzip der christlichen Tugend. Alles, was man sonst nach verschiedenen Gesichtspunkten als spezifisches Prinzip der christlichen Sittlichkeit und Tugend bezeichnet hat: Conformität mit dem göttlichen Willen, Leben in der Liebe, Sichselbstbestimmen im Geiste der christlichen Gemeinschaft u. s. w., ist in diesem Einen realen Prinzipe schon umfaßt; er ist, um mit der Schule zu reden, zugleich das principium essendi*) und cognoscendi, das principium formale und materiale; und er ist dieses Alles als die concretreale Offenbarung und Darstellung des auf das sittliche Menschendasein bezogenen, göttlichen Willens, als die persönliche Zusammenfassung der sittlichen Weltordnung. Eine solche Persönlichkeit muß

*) Es wäre wohl besser gesagt: Christus sei die Essenz der sittlichen Weltordnung; auf ihn weisen Gesetz und Propheten (in der geistigen Menschenwelt), so wie die Natur (auch eine Prophetin) hin. Das principium essendi ist der Vater.

ihrem Wesen nach die zweifache Beziehung zu allen in der von ihr umfaßten Ordnung inbegriffenen Wesen erfüllen: erregend und vorbildend zu wirken; erregend und belebend, weil die Ordnung in ihr besteht, und durch sie umfaßt (principium essendi) und sie Ursache des Heiles (causa meritoria) ist — darstellend und vorbildend (principium cognoscendi), weil sie concrete Persönlichkeit ist, weil sie nicht darin aufgeht, den einzelnen Wesen der sittlichen Ordnung in unpersönlicher Präsenz immanent zu sein. Die Einwohnung Christi im Geschlechte ist überhaupt keine rein unpersönliche im Sinne der philosophischen Immanenz; sie offenbart vielmehr ihren Gegensatz zu dieser darin, daß sie, anstatt in abstrakter Verallgemeinerung des geistigen Seins die metaphysische Bedeutung der concreten Persönlichkeit zu vernichten, sich als Prinzip der geistig-sittlichen Selbstgestaltung und Selbstbewährung erweiset. Die wahrhafte, der göttlichen Idee gemäße Selbstgestaltung ist aber eben Gestaltwerdung Christi im Menschen; Christus ist, im subjektiven Menschengeiste und im objektiven Geschlechtsleben der Menschheit sich offenbarend (Gewissen und Kirche, principium formale et materiale), das Prinzip der Christwerdung, und der Fortschritt des geheiligten Lebens ist ein persönlicher Lebensverkehr des christwerdenden Menschen mit dem menschgewordenen Gotte*). Auf solche metaphysische und mysteriöse (transscendentale und supranaturale) Grundverhältnisse ist die ethische Vorbildlichkeit Christi gestützt, so daß die Grundbestimmung des Wesens der christlichen Sitte: Christus sei die wesentliche Form des christlichen Tugendlebens, einen unumgänglichen Doppelsinn involvirt, welcher auf die wesentliche Zusammengehörigkeit der ätiologischen Urbildlichkeit und teleologischen Vorbildlichkeit Christi zurückzuführen ist.

Auf Grundlage dieser Auseinandersetzungen läßt sich nun, — wenn man will, in einer der schulgerechten Form ganz analogen Weise — darthun, daß Christähnlichkeit der rechte Grundgedanke der christlichen Tugendlehre, oder daß Christus das wahre und ächte Vorbild der Sittlichkeit sei. Die methodologische Logik fordert von einem

*) Hier ist die Frage nach dem Vermittler dieses Verkehres noch offen. Der Mittler zwischen Gott und dem Menschengeschlechte ist Christus; der Mittler zwischen Christus und dem Einzelnen aus dem Geschlechte der heilige Geist. Der Geist ist Fortsetzer und Vollender des Werkes Christi; der Geist belebt, das Werk Christi ist der Möglichkeitsgrund der sittlichen Belebung.

höchsten grundsätzlichen Gedanken, daß er im Umfange eines bestimmten wissenschaftlichen Gebietes wirklich der höchste und letzte sei, auf welchen zurückgegangen werden könne, daß er dieses Gebiet nach seinem ganzen Umfange umfasse, und aber in seiner absoluten Geltung auf den Umfang dieses Gebietes beschränkt sei, oder daß der Umfang des höchsten Grundsatzes und der Umfang des von ihm umfaßten Gedankengebietes sich gegenseitig decken; mit anderen Worten: jedes oberste Prinzip muß a) der höchste Gedanke des Systemes, muß b) allgemein und c) adäquat sein, und in dieser dreifachen Eigenschaft die drei Grundbegriffe der Categorie der Quantität: Einheit, Allheit und die Beides zusammenfassende, in sich abgeschlossene, Vielheit verwirklicht aufzeigen, = er muß in seiner fundamentalen Gewißheit alles in einer bestimmten Sphäre enthaltene Mannigfaltige und Gegensätzliche zur höchsten, wohlgegliederten Einheit verknüpfen. Sehen wir nun, ob der Grundgedanke des sittlichen Tugendstrebens: Christusähnlichkeit, diese Bedingungen erfüllt. a) Die Christähnlichkeit ist der letzte und höchste Gedanke der Sittlichkeit um der absoluten Dignität des sittlichen Vorbildes willen. Die absolute Dignität liegt in seiner vollendeten Gerechtigkeit und Heiligkeit. In dieser sittlichen Erhabenheit ist b) zugleich auch seine Allgemeinheit begründet; und c) wenn wir die Dignität Christi um seiner Heiligkeit (= vollendeten Sittlichkeit) willen geltend machen, so haben wir an dem vorbildlichen Christus ein der sittlichen Sphäre adäquates Prinzip gewonnen. (Eine vierte nothwendige Eigenschaft: Anwendbarkeit, d. h. Vollziehbarkeit der höchsten Idee ist unter den drei anderen wesentlich mitverstanden.) Diese drei Momente bedürfen nun einer näheren Beleuchtung und Rechtfertigung.

a) Die Christähnlichkeit der Gottähnlichkeit zu substituiren, könnte für eine das freie Aufstreben der wahren Sittlichkeit beschränkende Verengerung gehalten werden, da Christus selbst Gott den einzig Guten nenne (Matth. XIX, 17.) und uns auffordere, vollkommen zu sein, wie der himmlische Vater vollkommen ist (ebend. V, 48.), andererseits aber Christus nie mit ausdrücklichen Worten sein Handeln als absolute Norm der Sittlichkeit hinstelle. Indeß läßt sich der Schein, den solche und ähnliche Bedenken beregen, leicht auflösen und zerstreuen. Als allgemeiner Gesichtspunkt ist einmal dieß hervorzuheben, daß die den Gesetzen menschlicher Entwickelung unterworfene Sittlichkeit Christi, wenn schon in jedem Momente sich vollkommen und

tadellos darstellend, eine vollendete doch erst am Abschlusse seines sittlichen Wirkens genannt werden könnte, also erst dann, wenn die Idee seines sittlichen Berufes ganz in die Wirklichkeit übergegangen war; die Lehrthätigkeit Christi aber fällt mit den zu angeführten Aussprüchen (Matth. V. und XIX.) veranlassenden Gelegenheiten natürlicher Weise in die Zeit seiner werdenden, nicht in die seiner gewordenen Vollendung; somit konnte er sich selber auf die Anrede des Jünglings: magister bone*) in Gegensatz zu der ewig und absolut vollendeten Güte Gottes stellen, ohne daß wir deßhalb berechtigt wären, den geringsten sittlichen Widerspruch zwischen dem Willen Christi und dem seines himmlischen Vaters zu vermuthen. Ja, aus der unbedingten Hingabe seiner selbst an den göttlichen Willen folgt sein unbedingter Hinweis auf diesen, als höchste, absolute Norm des sittlichen Strebens mit sittlicher Nothwendigkeit; wenn aber dasjenige, was in seinem sittlichen Streben das absolut Bestimmende gewesen, seiner Aufforderung gemäß zur bestimmenden Idee des sittlichen Strebens seiner Schüler geworden ist, so ist eben dasjenige Prinzip realisirt, welches als eigenthümlicher und spezifischer Gedanke der christlichen Sittlichkeit bezeichnet worden ist: der sittliche Grundsatz der Christusähnlichkeit. Dem christlichen Bewußtsein ist Christus der offenbar gewordene Gott, und zwar der zum Zwecke der sittlichen Wiederherstellung offenbar gewordene Gott; das Prinzip der Gottähnlichkeit wird hiedurch nothwendig zum concreten Prinzip der Christähnlichkeit fortbestimmt, ohne am Charakter der Allgemeinheit und absoluten Geltung zu verlieren. Die Behauptung der Allgemeinheit führt uns auf die Erledigung der möglicher Weise gegen die zweite nothwendige Eigenschaft unseres höchsten Grundsatzes gerichteten Bedenken.

b) Wir behaupten die Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit des christlichen Tugendideales im dreifachen Sinne; wir behaupten sie

---

*) Übrigens legt es sich jedem Leser dieser Stelle von selbst nahe, daß der Heiland das ihm beigelegte ἀγαϑος auch deßhalb nicht annahm, weil er, die Seele des Jünglings durchschauend, wohl erkannte, daß dieser, seine Gedanken über die Vorstellung eines gesetzesgerechten Lebens kaum erhebend, den ächten Begriff des Guten nicht habe. Da der Jüngling aber eben deßhalb auch Christum und sein sittliches Handeln nicht verstehen konnte, so weist ihn Christus unmittelbar auf Gott hin, um den Abstand zwischen heiliger Güte und zwischen der von groben Verirrungen sich ferne haltenden, aber noch nicht zu den höchsten Strebungen sich erhebenden Rechtlichkeit anschaulich zu machen.

1) von dem an sich betrachteten sittlichen Leben Christi, 2) in Rücksicht auf dessen Darstellbarkeit in allen einzelnen sittlichen Individualitäten, und 3) in allen sittlichen Verhältnissen (2 und 3 drücken die Vollziehbarkeit der höchsten praktischen Idee des Christenthumes aus). Das an sich betrachtete sittliche Leben Christi trägt den Charakter der Allgemeinheit an sich, sowohl seiner bestimmenden Idee nach, die, weil auf die absolute Verinnerlichung des dem Sittlichen zugewendeten göttlichen Willens gerichtet, eine universelle, den göttlichen Gedanken des Sittlichen schlechthin umfassende Idee ist — als auch nach jedem Momente seiner erscheinenden Wirklichkeit gewürdigt. Allein gerade dieß, daß eine solche Würdigung auf eine unerreichte Erhabenheit sittlicher Größe und Reinheit Christi führt, scheint nicht nur der Allgemeingültigkeit des Ideales Eintrag zu thun, sondern die Anwendbarkeit und Durchführbarkeit des christlichen Tugendideales überhaupt in Frage zu stellen. Und hier gehen die Wege christlicher und nichtchristlicher Anschauung Christi dergestalt auseinander, daß, während die Einen aus der realen und freien Menschlichkeit des Heilandes die Möglichkeit der nachbildenden Darstellung seines sittlichen Lebens und Wandels folgern, die Anderen aus der Unerreichbarkeit des Ideales auf dessen geschichtliche Unwirklichkeit und mythisch-idealisirenden Ursprung schließen. Wir haben nun, wenn wir uns auf die Seite der Ersteren stellen, die Vollziehbarkeit der christlichen Sittlichkeitsidee zu erhärten, was unschwer ist, weil sie nicht im unmöglichen Sinne behauptet wird. Es ist eine Grundwahrheit der christlichen Weltansicht, daß die sittliche Vollendung des Menschen in's Jenseits fällt; somit wird auch eine vollkommen verwirklichte Christusähnlichkeit als Ziel und letzter Abschluß des sittlichen Strebens erwartet, und die Forderung des Prinzipes geht auf das Ganze, auf die Idee des sittlichen Lebens, die sich im zeitlichen Verlaufe ihrer vollen Verwirklichung allmählich annähert; die Idee des christähnlichen Lebens sollen wir zur Idee unseres Lebens machen, und die Wirklichkeit unseres Lebens soll der Verähnlichungsproceß sein, der seiner Natur nach die gegebene Basis der singulären Menschenexistenz nicht aufheben, sondern nur umbilden, erneuern, verklären will. Und Christähnlichkeit, nicht Christusgleichheit fordert das Prinzip, und es kann nur jene und nicht auch diese fordern, weil der reale Grund seiner Berechtigung die in dem göttlichen Sein Christi oder vielmehr in der Verbindung des Menschlichen mit dem Göttlichen gegründete Universalität des Gott-Menschen

ist*), der als übergeschlechtliche Persönlichkeit das ganze Geschlecht umschließt, so daß sich im metaphysischen Sinne die persönliche Einzelexistenz eines jeden Einzelnen aus dem Geschlechte zu Christus, wie das Besondere zum Allgemeinen verhält; das höhere Allgemeine kann aber das unter sie fallende Besondere sich nur verähnlichen, nicht zur Gleichheit mit sich erheben; das Besondere bildet in seinem Theilhaben an der Gemeinschaft des Höheren das Allgemeine nur im begränzten, beschränkten Maaßstabe nach. Die ethische Seite dieses auf Christus und das Geschlecht angewendeten Gegensatzes ist die, daß Christus, der als sündeloser Mensch dem ganzen verschuldeten Geschlechte gegenübergestellt werden kann, und an sittlicher Dignität über dasselbe gestellt werden muß, auf Erden als ein Heiliger wandelte, während die Vollendung zur Heiligkeit bei allen Anderen des Geschlechtes in's Jenseits fällt, so daß die nach Heiligkeit Strebenden wohl eine sittliche Ähnlichkeit und Verwandtschaft mit Christus aufzeigen, nie aber ihm vollkommen gleichen können. So offenbart Christus als Idealmensch, als Normalmensch von der sittlichen Seite aus, daß er das ganze Geschlecht auf reale Weise umfaßt; ist aber Christus Idealmensch und Normalmensch, unter welchen jeder Einzelne subsumirt werden soll, so ergibt sich hieraus weiter die Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit unseres Prinzipes auch in Rücksicht auf dessen Darstellbarkeit in allen sittlichen Individualitäten. Jede sittliche Individualität, wie sie immer von Natur geartet sein mag, hat in ihrem besseren Selbst schon einen gottverliehenen Antheil an Christus, und besitzt in diesem Antheile die faktisch gegebene Möglichkeit, sich im ethischen Streben dem Idealbilde zu conformiren. Wenn Jeder in der individuellen Inklination seines besseren Selbst den individuellen gottverwandten Zug erkennt, so findet er diese in ihn gelegte Wahrheit des Seins und Lebens in der sittlichen Gemeinschaft mit Christus zur Wirklichkeit erhoben und sittlich geadelt. Da nun weiter die äußeren Verhältnisse des sittlichen Lebens ideell genommen, der auseinandergelegte Mensch, und das vom Menschen Bestimmte, nicht aber umgekehrt der Mensch das von den Verhältnissen bestimmte Sein ist, so ist der Idealmensch in allen sittlichen Lebensverhältnissen darstellbar, und dieß ist die dritte Seite, von der aus betrachtet wir die Allgemein-

---

*) Die Universalität kommt der heiligen Menschlichkeit Christi, für sich genommen, zu; der reale Grund der Universalität ist die Göttlichkeit.

gültigkeit unseres sittlichen Prinzipes behaupten. Zwar stellt sich hier der Einwurf entgegen, daß Christus nicht in alle sittlichen Lebensverhältnisse eingegangen, und gerade so grundwesentliche Institute, wie die Ehe, nicht durch sein Beispiel geheiligt habe, daß vielmehr seine Sittenlehre, welche idealistische Weltflucht lehre, den bestimmenden Einfluß der essäischen Sekte, aus welcher er hervorging, oder mit welcher er wenigstens geschichtlich zusammenhing, ganz genau und bestimmt verrathe u. s. w. Es ist nun richtig, daß in jeder organischen Gliederung dasjenige, welchem eine universale Bedeutung zukommt, als Besonderes zu dem ihm untergeordneten Einzelnen in Gegensatz tritt; es muß in diesen Gegensatz treten, weil es als besonderte Allgemeinheit über, also außer dem Besonderen steht, — es muß diesen Gegensatz behaupten, insofern es in dem Besonderen steht. So steht auch der heilige Mensch Christus als übergeschlechtlicher Mensch über jenen (sexuellen) Beziehungen, welche die Basis der Ehe bilden, und tritt als Glied der organischen Geschlechtsgemeinschaft (genus) in Gegensatz zum ersten (collektiven, oder aus der übergeschlechtlichen Einheit in die geschlechtliche Zweiheit zurückdifferenzirten) Adam, dem irdischen Erzeuger des ganzen Einen Geschlechtes; und gerade als Restaurator der Ehe tritt der übergeschlechtliche Heiland in den Gegensatz zu Adam. In diesem Geiste gewürdigt zeigt der Vorwurf idealistischer Weltflucht seine ganze Blöße; denn die Erhebung über die mit der Sünde behafteten Weltverhältnisse ist bei Christus nicht einseitig negative Abkehr von denselben, ohne die Position einer heilenden, wiederherstellenden Wirkung. Daß die sittliche Wiederherstellung der Ehe zu dem ihrer Idee gemäßen Zustande durch die von Christus ausgegangene weltgeschichtliche Bewegung bewirkt worden, ist eine für das erfahrungsmäßige Bewußtsein unbestreitbare Thatsache; daß sie durch ihn geheiligt, göttlich belebt worden sei, ist eine dem weihevollen christlichen Bewußtsein gewisse Wahrheit, die in dem zugleich wirksamen (causativen) und vorbildlichen Verhältnisse des Heilandes zur Kirche ihre Realität hat.

Aus der Prinzipalität und Universalität (a und b) unseres Prinzipes ergibt sich dessen Zureichendheit für gegensätzliche Erscheinungen und Wirkungsweisen des sittlichen Daseins und Lebens. Gegensätzliche Erscheinungen und Wirkungsweisen sind nothwendige Bedingungen eines organischen Lebens; in der Idee des organischen Lebens ist ihre Zusammengehörigkeit und wesentliche Bezogenheit aufeinander enthalten. Repräsentirt Christus die höhere Einheit des organischen Geschlechtszusam-

menhanges, so denkt und umfaßt, beseelt, belebt und heiligt er die gegensätzlichen sittlichen Verhältnisse der Ehe und Jungfrauschaft, der Herrschaft und des Gehorsams, des Reichthumes und der Armuth, und ist Erreger, Pfleger und Vollender alles Guten, dessen Gedeihen durch die Besonderheit dieser Verhältnisse ermöglicht und hervorgerufen ist.

c) Wenn nun alle Bedenken, welche ein außerchristlicher Standpunkt gegen die Vorbildlichkeit Christi beregen mag, für das christliche Bewußtsein keine Geltung haben, sondern in der inneren Harmonie desselben sich von selbst zurecht legen, so bewährt sich hierin die dritte nothwendige Eigenschaft jedes obersten Grundsatzes an unserem Prinzipe, nämlich die Adäquatheit. Mit anderen Worten: der Gedanke der Christusähnlichkeit hat seine ausschließliche Wahrheit und Geltung für das christliche Tugendstreben. Die Ausschließlichkeit ist aber nicht eine Verengung des allgemein humanen Bewußtseins vom Sittlichen, sondern das allgemein humane Bewußtsein findet in demjenigen, was durch das christliche Vorbild als ächt sittlich bezeichnet wird, erst seine rechte Bestimmtheit. Zudem ist die Vorbildlichkeit Christi nur der höchste Grundsatz für die Sphäre des sittlichen Handelns; wie aber das Wollen und Handeln des sittlichen Geistes durch den Gedanken bestimmt wird, also auf diesen zurückweiset, so ist auch die Ethik als christliche Tugendlehre nicht selbst die absolute Wissenschaft des Christenthumes, sondern weiset auf eine frühere, sie stützende Gedankensphäre zurück, in welcher die Vorbildlichkeit Christi selbst wieder aus den ihr zu Grunde liegenden realen Verhältnissen erklärt wird. Der Gedanke des heiligen Christus und seiner absolut vollendeten Sittlichkeit ist der höchste Gedanke für das sittliche Bewußtsein des Christen, seine vollendete Heiligkeit eine absolut gewisse Thatsache für dasselbe; das Forschen nach dem Möglichkeitsgrunde dieser Heiligkeit führt über den Gedanken der Vorbildlichkeit hinaus auf den der Urbildlichkeit, also über das Bewußtsein des Sittlichen hinaus zu dem Bewußtsein um die realen Gründe des Sittlichen*), zum denkenden Verständniß

*) Weiset also in das Gebiet der Güterlehre zurück, die allerdings auch uns in diesem Hauptstücke die Elemente der Anknüpfung mehrfach geboten hat. Die Würdigung der Persönlichkeit Christi gehört eben so sehr der Güterlehre, als der Tugendlehre an; sie ist in ihrem thatsächlichen Gegebensein eben so sehr ein Gut an sich und für uns, als sie handelnd ein Tugendmuster ist; und ihr Handeln ist eben so wesentlich für die Erörterungen der Güterlehre, als ihr göttliches Sein für ihre Würdigung in der Tugendlehre.

der auktoritativen Geltung der Sittlichkeit Christi, und damit ist der Umfang jener Sphäre, für welche Christo die vorbildliche Dignität gebührt, bereits überschritten. — In dem Gesagten ist die Adäquatheit des Prinzipes im doppelten Sinne enthalten; es reicht genau zu für die *sittliche* Sphäre, die einen vom Sittlichen zu unterscheidenden, wenn schon innigst mit ihr zusammenhängenden Grund in der das Urbildliche schauenden, christlichen Gnosis hat; — und es reicht genau zu für das *christliche* Tugendstreben, und für das *christliche* Bewußtsein des Sittlichen. Denn dem vorchristlichen Alterthume ist die Idee eines sündelosen Menschen, der aller Tugend Vorbild wäre, zum höchsten ein frommer Wunsch, auf dessen Verwirklichung nur schüchtern gehofft wurde *); das moderne Heidenthum aber hat sich des Glaubens an die reale Möglichkeit eines solchen geschichtlichen Ideales längst entschlagen. Der sündelose, heilige Christus ist nur für das christliche Bewußtsein eine Möglichkeit und eine Wahrheit, und nur der weihevollen Gnosis des christlichen Geistes erschließen sich die Gedankentiefen, welche der Glaube an die Realität des sündelosen Ideales der Sittlichkeit in sich faßt.

§. 8.

Der aus der Anschauung des in Christo vorgebildeten Ethos abgeleitete Begriff der christlichen Tugend. Die aus der sittlichen Selbstdarstellung Christi gewonnene Anschauung der Tugend faßt die beiden Momente in sich: a) die christliche Tugend ist ein Leben im Geiste, b) sie ist ein Leben in der Gemeinschaft mit Gott. Nach dem ersteren Charakter stellt sie sich als Überwinderin des naturalistischen Heidenthumes dar, dem letzteren nach ist sie die Erfüllung der hoffenden Sehnsucht der Gerechten aus Israel; und nach beiden Momenten ist sie die verinnerlichte Wirklichkeit des in der vorchristlichen und außerchristlichen Welt vergeblich gesuchten Heiles. Sie ist eine heilige Stimmung des inneren Menschen, und der christähnliche Mensch ist wenigstens virtuell und habituell, was Christus aktuell in jedem Momente gewesen ist. Sie ist — in Christus absolut, im christähnlichen Menschen relativ — die Verwirklichung des der Idee gemäßen Verhältnisses von Gott, Geist und Natur = *gott*-

*) Die betreffenden Nachweise aus Äußerungen classischer Schriftsteller siehe in Ullmann's Sündlosigkeit Jesu (4. Aufl.) in den Anmerkungen S. 93 — 98.

menschliches Leben; sie ist Sittlichkeit in der Beherrschung des natürlichen Seins durch das geistige Leben; sie ist Frömmigkeit in der freudig sich unterordnenden Hingebung des Menschlichen an das Göttliche. Diese Hingebung hat wieder ihre ethische und religiös-mystische, ihre menschliche und ihre göttliche Seite, indem der selbstgewollte menschliche Akt der weihenden Hingebung die initiative göttliche Erregung zu seiner Voraussetzung hat. Die ununterbrochene Succession solcher wechselseitiger Akte ist als lebendiges Ineinanderströmen von Göttlichem und Menschlichem die Verwirklichung des gottseligen Lebens.

An die zwei im Begriffe der christlichen Tugend unterschiedenen Momente der Geistigkeit und Göttlichkeit, welche der begrifflich zu scheidenden Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi, als negativer und positiver Seite seiner Anamartesie, entsprechen, läßt sich die nähere Charakteristik der spezifisch-christlichen Tugend entsprechend anknüpfen. Als Sieg des Geistes über die durch die Sünde emanzipirten Naturmächte überwindet sie die Engherzigkeit und Illiberalität des durch Familien-, Stammes- und Volks-Genossenschaft, durch Kasten- und Sekten-Geist absolut gebundenen socialen Bewußtseins, und befreit es in der Universalität des geistigen Daseins zur Höhe der humanen Sittlichkeit; als Sieg des Geistes über Natur und Welt ist und gibt sie dem strebenden Menschen die Kraft der enthaltsamen Selbstbehauptung und sittlichen Selbstverläugnung. Der Universalismus der Humanität und die Kraft der sittlichen Selbstverläugnung stellen die positive und negative Seite der sittlichen Selbsterhebung des Geistes über die Naturmacht des Daseins dar; diesen Früchten der Geistigkeit des christlichen Tugendstrebens entsprechen in höherer paralleler Reihe als Früchte ihres göttlichen Ursprunges und ihres gottzugewendeten Strebens die Liebe und die Demuth, welche den Geist, der die Natur sich unterwarf, Gott unterwerfen. Die Geistigkeit der Tugend bewährt sich im Kampfe gegen die Mächte der Welt; als Gemeinschaft mit Gott offenbart sich die christliche Tugend in der Opferfreudigkeit. Im ersteren Falle ist der Widerstand, im zweiten die Hingebung ihre wahre Stärke; in der geistigen Herrschaft über Natur und Welt bewährt sich die sittliche Freiheit, im Verhältniß zu Gott ist der Gehorsam die ächte Freiheit des sittlichen Daseins. Durch den religiösen Charakter des christlichen Tugendlebens ist die höchste Idealität seiner Motive, durch den sittlichen der Ernst der Ascese und die Strenge der Übung bedingt; ersterer

offenbart sich in der Liebe, letzterer stellt sich als Gerechtigkeit dar; die gotterfüllte Liebe ist die Grundgesinnung der christlichen Tugend, in dem Ernste der Gerechtigkeit offenbart sich nach Außen ihr achtunggebietender Charakter. In der Einheit dieser einander entsprechenden Reihen der sittlichen und religiösen Momente ist die christliche Tugend die reine Gewissenhaftigkeit (§. 55. der Güterlehre), und Christus ist die lebendige Form der also bestimmten sittlichen Habitualität geworden.

Note. Es bietet sich hier die geeignete Stelle, den antiken vorchristlichen Begriff der Tugend, der uns mit Recht das auf rein menschlichem Standpunkte erreichbare Ergebniß des Forschens über sittliche Dinge repräsentirt, von der Doppelseite seiner verwandtschaftlichen und gegensätzlichen Beziehungen zum christlichen Tugendbegriffe zu beleuchten. Wenn der christliche Tugendbegriff auf die Realität der Unterschiede von Gott, Geist und Natur gegründet ist, so bietet die Zusammenfassung der gegenseitig sich ergänzenden Richtungen der antiken Moral ein abgeschwächtes Analogon zu ihm, welches aber in dem Maaße in seinen Gegensatz umzuschlagen geneigt ist, als sich der Naturalismus des Alterthumes bewußter und unbewußter Weise geltend macht. Den erhabensten Standpunkt nimmt Plato ein, der das Bewußtsein des Sittlichen mit dem des Göttlichen in unmittelbare Verbindung bringt; allein da er es weder zur Unterscheidung des Geistigen und Göttlichen, noch zu einem wahrhaften Bewußtsein um die außergöttliche Realität der Dinge bringt, und namentlich über die metaphysische Bedeutung der Materie (siehe §. 13. der Güterlehre) gänzlich im Ungewissen ist, so fehlt es an der zur Vollziehung des Tugendbegriffes nöthigen Grundlage, nämlich an der Einsicht in die realen, grundwesentlichen Beziehungen des sittlichen Menschen, deren Vermittelung das Wesen der Tugend ausmacht; und die ethisch-praktische Idee, die als solche für sein idealistisches System eine Unmöglichkeit ist, schlägt in ein psychologisch-theoretisches Gottschauen um, dessen überfliegende Idealität sich über das allmähliche Werden und mühevolle Herausgestalten des Idealen aus dem Wirklichen, über alle Möglichkeitsbedingungen des ganzen geschichtlichen Progresses des langsam reifenden Guten schlechthin wegsetzt; nur der Gedanke, und nicht zugleich die That kommt im Platonischen Systeme zu ihrer Berechtigung. — Eine andere wesentliche Seite der antiken

Denkart über das Sittliche repräsentirt der Stoizismus, welcher das Wesen der Tugend in die geistige Selbstmacht und sittliche Unabhängigkeit setzt. Sei frei, sei weise, sei ein König in dir selbst, ist die Loosung dieser Schule. Da aber diese Lehre das höhere Göttliche über dem Geiste nicht kennt, durch dessen Macht der Geist selbst auch wieder getragen sein muß, um gegenüber den Naturmächten, ihren Lockungen und Drohungen, seine Dignität behaupten zu können (sie identifizirt vielmehr das Göttliche und Geistige im *πυρ λογικον*): so kann die stoische Tugend weder den rechten Halt noch die rechte Kraft gewinnen. Ist doch selbst die Unterscheidung des Geistigen und Natürlichen, deren ethische Unterscheidung so sehr betont sein will, keine wahrhafte Unterscheidung; ihre Festhaltung führt nur dazu, die gröbste Unsitte, deren sich, aus nationalem Brauche oder der allgemein menschlichen Verderbtheit nachgebend, der Weise schuldig macht, für sittlich gleichgiltig zu erklären, weil der Weise, der immer zugleich der wahrhaft Gute ist, sie pflegt; während andererseits dadurch, daß die Gottheit zur blinden Schicksalsmacht (Naturmacht) herabgedrückt wird, der Trotz, den der Weise den Göttern bietet, den Charakter sittlicher Erhabenheit annimmt. So wird in dieser Lehre der Hochmuth des Geistes gepflegt, und die Befleckung seines Adels durch die sinnliche Leidenschaft doch nicht entfernt; und der Naturalismus ist weder spekulativ noch ethisch überwunden. — Aristipp's System ist eine Apologie des raffinirten Lebensgenusses, und Epikur bleibt bei dem eudämonistisch-sinnlichen Verlangen ungestörter Seelenruhe und möglichst schmerzlosen Daseins stehen. Und da der Staat nichts Anderes, als eine Organisation menschlicher Naturexistenz ist, so erhebt sich auch Aristoteles nicht über den Naturalismus der antiken Weltansicht, wenn er sich das Ethos durch absolute Bezogenheit zum Staate bestimmt denkt. — So finden wir auf dem rein menschlichen Standpunkte des Alterthumes nirgends den sittlichen Begriff der Tugend, sondern wir sehen an die Stelle desselben das theoretische Interesse der Erkenntniß (Plato, Stoa), oder die eudämonistische Klugheit (Aristipp, Epikur), oder das Recht (Aristoteles) substituirt. Das moderne christfeindliche Bewußtsein ist über diese Resultate keineswegs hinausgeschritten, und wenn wir z. B. Dr. J. U. Wirth's System der spekulativen Ethik, 2 Bde. (Heilbronn 1842) consuliren, so finden wir dort in die wesentlichen Offenbarungen der „absoluten" Sittlichkeit alles Andere: spekulative

Intuition, die spekulative Seligkeit (Ataraxie und Genuß des ewigen Rhythmus), die schöne Sittlichkeit nach ihrer objektiven und subjektiven Form betrachtet, nur nicht das spezifisch Ethische selber, aufgenommen. Wie sollte es auch zu der ihm gebührenden Stelle gelangen, da doch durch das *ὁμολογουμενως τῃ φυσει ζῃν* das Prinzip der geistigen Selbstheit, der einzig denkbare Träger sittlicher Freiheit, Kraft und Selbstständigkeit gänzlich ausgeschlossen ist?

Es muß aber zugestanden werden, daß im antik-heidnischen Bewußtsein mannigfache Ansätze zur Hervorbringung dessen sich zeigen, was jetzt von den spekulativen Gegnern des Christenthumes mit Bewußtheit beseitigt ist. So würde man z. B. nach moderner Sprachweise den sittlichen Stoizismus eine Tendenz nennen, zufolge welcher das geistige Bewußtsein der Realität des Lebens auf abstrakte Weise gegenübergestellt wird. Wollen wir deßhalb die dem Christenthume verwandte Seite der antiken Moral doch auch nicht übersehen, so werden wir, ein negatives und positives Moment der sittlichen Güte unterscheidend (Gerechtigkeit und Liebe — Entsündigung und Heiligung), die Elemente des ersteren, die vier Cardinaltugenden in den einzelnen Richtungen vertreten finden, und die Weisheit wird in Platon glänzen, der Stagyrite die Wege der Gerechtigkeit lehren, sittliche Tapferkeit wird der Stoische, und Enthaltsamkeit der Antisthenische Grundsatz sein.

Zweites Hauptstück.

Die christliche Tugend als abbildliche Nachgestaltung des in Christo vorgebildeten Ethos — und ihr Gegensatz: das widerchristliche Leben der Sünde.

§. 9.

Das Gewissen als allgemein menschliche Urbedingung der Gestaltwerdung des Gottmenschen im Geschlechtsmenschen. Begriff des christlichen und widerchristlichen Lebens. Die vollkommene christliche Tugend ist die aktuelle reine Gewissenhaftigkeit. Sind Tugend und aktuelle Gewissenhaftigkeit Begriffe, welche sich decken, so wird es auch richtig sein, das Gewissen als Uransatz des sittlich Guten (= aktuell Guten — denn seiner Anlage nach und an sich genommen ist alles Gottgedachte, also auch der sittlich organisirte Mensch gut) im Menschen zu bezeichnen. Das Wesen der wahren, d. h. christlichen Tugend ist Ausgestaltung Christi in der sittlichen Persönlichkeit; die Gewissensstimme ist die erste und ursprüngliche Selbstoffenbarung Christi im gefallenen Geschlechte, die erste und ursprüngliche Form seiner Menschwerdung, die im Geiste begonnen und im Fleische, sich vollendet hat. Nach beiden Offenbarungen, nach jener im Geiste und nach der im Fleische gehört Christus dem ganzen Geschlechte an, und bewirkt in beiden die objektive Möglichkeit und objektive Wirklichkeit des Einswerdens von Gott und Creatur. Der Hervorgang der subjektiven Wirklichkeit der Versöhnung aus jener objektiven Möglichkeit und Wirklichkeit ist ein Ergebniß der gottgekräftigten persönlichen Einzelbestrebung, zu welcher das in allen Menschen gleicher Weise vorhandene Gewissen auffordert und antreibt. Dergestalt nimmt die (§. 55. der Güterlehre vorgenommene) Unterscheidung des objektiven und subjektiven Momentes im Gewissen die Bedeutung an, daß in dem ersteren die vorbildende, in dem zweiten die organisirende Thätigkeit desselben ausgedrückt ist*). Das vorbildende Moment haben

*) Die subjektive, d. h. die auf das subjektive Sein der sittlichen Einzelpersön-

wir ausgedrückt, wenn wir darauf hinwiesen, daß mit der Offenbarung Christi im Gewissen die objektive Möglichkeit der Erlösung gesetzt sei; denn Bewirkung der objektiven Möglichkeit und Vorbildung der subjektiven Wirklichkeit des Einswerdens mit Gott können füglich einander gleichgesetzt werden. Die organisirende Thätigkeit des Gewissens liegt in seinem Antriebe, die durch es geoffenbarte sittliche Entzweiung von Gott und Creatur, Geist und Natur zu überwinden und zu versöhnen. Durch seine organisirende Thätigkeit strebt das Gewissen die Versöhnung mit Gott aus ihrer objektiven Möglichkeit in die subjektive Wirklichkeit überzuführen; in seiner vorbildenden Thätigkeit öffnet es das innere Auge des Geistes für die Erkenntniß desjenigen, in welchem die sittliche Vollendung der ethisch-persönliche Ausdruck der objektiv verwirklichten Erlösung ist. Nach diesen beiden Thätigkeiten ist es der im sittlich-persönlichen Geschlechtswesen vorhandene Uransatz des christlichen Tugendlebens, dessen Entwickelung in der Verähnlichung des sittlichen Subjektes mit der reingestimmten Harmonie des heiligen Charakters Christi besteht. Das Gewissen ist also die im sittlichen Subjekte gelegene Urbedingung der Gestaltwerdung des Gottmenschen im Geschlechtsmenschen.

Der innere Antrieb zur Herstellung der wahren Verhältnisse der sittlichen Persönlichkeit geht vom Gewissen, der inneren Stimme Christi aus. Nach der zweifachen, entgegengesetzten Möglichkeit, diesem inneren Antriebe zu folgen oder zu widersprechen, sind die zwei entgegengesetzten Richtungen des christlichen und widerchristlichen — des der Realisirung der sittlichen Harmonie zustrebenden Tugendlebens und des in stets erweiterten und tiefer einreißenden Widersprüchen zerfallenden

---

lichkeit gerichtete Seite des Gewissens ist die, daß es im Menschen spricht, und ihm den eigenen Zustand enthüllt; im Gegensatze dazu offenbart sich die Objektivität des Gewissens in seiner Qualität als die allen Geschlechtsindividuen gemeinsame, geistig vernommene Logosoffenbarung. Die Offenbarung des Logos ermöglicht die Versöhnung und ermöglicht sie objektiv, d. h. in einer auf das Ganze des Geschlechtes sich beziehenden Weise; die subjektive Möglichkeit ist in der sittlichen Organisation des persönlichen Einzelwesens gelegen. In der normalen Thätigkeit und im harmonischen Zusammenwirken der Kräfte des sittlichen Organismus verwandelt sich die subjektive Möglichkeit zur subjektiven Wirklichkeit der Versöhnung, und diese subjektive Wirklichkeit derselben im persönlichen Geschlechtswesen ist das Abbild ihrer objektiv in Christus dargestellten Wirklichkeit.

Sündenlebens denkbar. Darnach gliedert sich auch die weitere Durchführung dieses Hauptstückes, und neben der Geschichte der positiven (normalen) inneren Entwickelung muß auch die Schilderung der ihr im Leben zur Seite gehenden negativen Lebensentwickelung ihre Stelle finden.

Erste Abtheilung.

Die abbildliche Nachgestaltung Christi im sittlichen Geistesleben.

§. 10.

Wesen, Elemente und Bedingungen des christlichen Tugendstrebens. Das Wesen des christlichen Tugendstrebens ist die durch das Zusammenwirken seiner wesentlichen Elemente und Bedingungen ermöglichte Herausbildung der sittlichen Persönlichkeit aus der thatsächlich gegebenen Wirklichkeit des allgemeinen Geschlechtszusammenhanges. Das Wesen des christlichen Tugendstrebens ist sittliche Verwirklichung und Bewährung der geistigen Persönlichkeit; es ist Suchen und Finden seines wahren Selbst in der unbedingten Hingabe desselben an die Gemeinschaft mit Christus.

Die wesentlichen Elemente desselben sind die in's rechte sittliche Verhältniß zu einander zu setzenden Seinsweisen von Gott, Geist und Natur. Daraus ergibt sich der aus dem rekapitulirten Inhalte der Güterlehre abzuleitende Begriff der christlichen Tugend als der rechten Unterordnung des unpersönlich-hörigen Natürlichen unter die persönliche Selbstmacht des Geistes, und des in dieser Wahrheit seiner Wesensverhältnisse sich darstellenden Menschen unter den, Geist und Wille bestimmenden Einfluß des Göttlichen. Die Verwirklichung dieser Tugendidee ist als sittliche Selbstbehauptung Überwindung des heidnischen Naturalismus, als vollzogene reale Gemeinschaft mit Gott und als Heiligung des Geistes die Erfüllung der Hoffnung der alttestamentlichen Gerechten; sie ist die Aktualisirung der dem sittlichen Menschen anerschaffenen Freiheit, und ist die Erfüllung des göttlichen Willens; und in dem Zusammensein und Einssein von Beiden, in der Bewährung der geistigen Freiheit und in rückhaltloser Hingabe an Gott ist sie die Geburt der heiligen Liebe. In dieser Liebe wird Christus in uns geboren, und diese

Geburt ist die *Wiedergeburt* des alten Menschen, gleichwie die objektiv durch Christus vollzogene Erlösung die zweite neue *Schöpfung* des Menschen ist, in welcher sich die erste continuirt *).

Die wesentlichen Elemente des christlichen Tugendlebens sind zugleich die Träger der wesentlichen zu seiner Verwirklichung erforderten *Bedingungen*. Das Spezifische der christlichen Tugend ist ihr *Leben mit und in* Gott, die reale Gemeinschaft mit seinem heiligen und heiligenden Willen, durch welche die christliche Tugend — im Unterschiede von der rein menschlichen, philosophischen Tugend — zum Abbilde des gottmenschlichen Lebens gemacht wird. Wie die nach der Idee des gottmenschlichen Lebens in's rechte Verhältniß zu setzenden dreifachen Wesenheiten von Gott, Geist und Natur Träger der zur Verwirklichung des spezifisch-christlichen Tugendlebens erforderten Bedingungen seien, ergibt sich aus einem Rückblicke auf Grundvoraussetzungen unserer christlichen Ansicht. Wir sagten, dem geschichtlich geoffenbarten Christus sei die objektiv vollzogene Erlösung zuzuschreiben, und diese werde in der realen Gemeinschaft mit Christus zur subjektiven Wirklichkeit. Aber zwischen dieser im Einzelnen zur Wirklichkeit gewordenen Versöhnung und jener objektiv für das Ganze des Geschlechtes gesetzten Erlösungsthat liegt eine vermittelnde Thätigkeit inne, welche den Übergang des Heiles aus seiner objektiven Wirklichkeit in seine subjektive Verwirklichung zu bewirken hat. An dieser Stelle tritt die Wirksamkeit des göttlichen Geistes (*πνεῦμα ἅγιον*) ein, den Christus als Vollender seines Werkes zu senden versprochen hat **). Die das menschliche Streben weckende, begleitende und vollendende Ein-

---

*) Christus ist im metaphysischen Sinne erhaltendes Lebensprinzip der Menschheit, d. i. des Zusammenhanges der für einander geordneten Geist- und Natur-Welt.

**) Die dreifache Beziehung alles Creatürlichen, welche Röm. XI, 36. ausgesprochen ist (*ἐξ* und *διὰ αὐτοῦ, εἰς αὐτόν*), drückt den spezifischen Sinn aus, in welchem jeder der drei göttlichen Personen die Ursächlichkeit des Creatürlichen zuzuschreiben ist. Auf die Ursächlichkeit des Vaters ist das *Sein* der creatürlichen Substanzen zurückzuführen, dem Sohne ist die *soterische Wirksamkeit* zuzuschreiben, die, vor dem Zerfalle schützend, das rechte Verhältniß der seienden Substanzen herstellt und den teleologischen Proceß der sittlichen Menschenwelt *ermöglicht*; der Geist gibt den Anstoß zur *Belebung dieses teleologischen Processes*, und führt, denselben leitend, die Menschheit zu Gott zurück.

wirkung des heiligen Geistes*) auf den menschlichen Geist ist nun die von göttlicher Seite unmittelbar zu realisirende Bedingung, ohne welche das christliche Tugendleben weder bestehen, noch gedacht werden kann. Die Empfänglichkeit für das belebende Walten des göttlichen Geistes ist im menschlichen Geiste durch die innere Logosoffenbarung, durch das Gewissen vorbereitet, dessen Regungen und Antriebe somit die von Seite des Geistes erforderte Bedingung zur realen Verwirklichung des christlichen Tugendbegriffes sind. Die heiligende Wirkung des göttlichen Geistes ist aber Heiligung des Menschen, nicht bloß des Geistes; vielmehr ist die dem Naturelemente ertheilte göttliche Weihe im Zusammenhange der christlichen Weltansicht von höchster Bedeutung, und die Natur als Trägerin und Vermittlerin sakramentaler Wirkungen der dritte coeffizirende Faktor in der Verchristlichung (Vergöttlichung, *θειωσις*) des menschlichen Tugendstrebens**).

Man nennt das christliche Tugendleben die Wiedergeburt im Geiste (Joh. III, 3. Tit. III, 5. 1 Petr. III, 23.), weil in seiner Entwickelung ein von Gott neu gesetztes (Joh. I, 13.), sittlich-schöpferisches Prinzip, die Macht des Heiles, sich thätig erweiset, um die mit dem irdisch-geschlechtlichen Ursprung gegebene Verfallenheit des Menschen an das emanzipirte Naturprinzip zu besiegen (2 Cor. V, 17. Col. III, 9. Eph. IV, 22.). Der Kampf währt lebenslänglich, und die volle Ausgeburt der in Christus verklärten, und in der wahrhaften Geistigkeit befestigten sittlichen Persönlichkeit ist erst das Endergebniß des sittlichen Strebens, der Schluß des teleologischen Processes. Die geistige Wiedergeburt des Christmenschen bietet demnach eine Aufeinanderfolge von Momenten dar, die sich als Momente des Anfanges, des Fortschrittes und der Vollendung unterscheiden. Die eigentliche, letzte Vollendung aber ist, wenn schon durch menschliches Wirken verdient, eine in's Jenseits fallende That des wiederherstellenden Gottes, so daß von einer diesseitigen Vollendung nur in sehr relativem

---

*) Siehe Güterlehre §. 41. über das Verhältniß von Freiheit und Gnade.

**) Die drei zur Vergöttlichung oder Verchristlichung des menschlichen Tugendstrebens concurrirenden Faktoren sind in prägnanter Kürze Ephes. IV, 5. angegeben, in welcher Stelle zugleich auch das grammatische genus die eigenthümliche Funktion jedes der Faktoren exakt ausdrückt: *εἷς κύριος*, der erregende göttliche Faktor; *μία πίστις*, die Frucht des empfangenden Geistes; *ἓν βάπτισμα*, durch das sächliche instrumentale Naturelement vermittelt.

Sinne die Rede sein kann. Deßhalb wiederkehrt die initiirende That des sittlichen Anfanges nicht nur in allen Momenten der zeitlichen Tugendentwickelung, — welche eben nur fortbildende Erweiterung und Vertiefung des neusetzenden sittlichen Anfanges ist — sondern wiederholt sich auch noch am zeitlichen Schlusse derselben in einer höchsten und gesteigerten Krisis, in der bitteren Sterbensnoth, in deren sittlich zu überwindende Mühen der bewährte Christ zum ewigen Leben geboren werden soll.

Note. Der thatsächlichen Wahrheit, daß sich das abbildliche Leben des Christen in der transscendenten Jenseitigkeit vollende, hat Pascal einen sinnvollen Ausdruck gegeben in der Äußerung, es sei eines der großen Prinzipien, daß Alles, was an Christus geschehen, an jedem Christen geschehen müsse; und es beginne an der Seele schon im Diesseits zu geschehen, an dem Körper nach verlebtem Diesseits. Leidenvolles Absterben des irdischen Lebens, Auferstehung zu neuem Leben, Erhebung zum Himmel, um zur Rechten Gottes zu wohnen zur Zeit, da Gott es befiehlt — dieß Alles ereignet sich an der Seele vom ersten Moment der Wiedergeburt bis zur zeitlichen Todesstunde, welche die Krönung ihrer Glückseligkeit ist; für den Leib aber ist der Tod erst der Anfang der Glückseligkeit, und mit ihm beginnen erst die aus der irdischen Zeit Christi entnommenen Momente, deren Fortsetzung und Vollendung Gericht und allgemeine Wiederherstellung der Natur sind, indem er im Gerichte zum neuen Leben erweckt, nach dem Gerichte aber zur himmlischen Verklärung erhoben werden wird.

Auf diese künftige Verherrlichung der Natur (deren jetzige Gegenständlichkeit für uns in der Verklärung aufhören wird, so daß sie ganz Organ des Geistes = Leib wird) beziehen sich in näherer und entfernterer Weise die Akte der sakramentalen Heiligung. In entfernterer Beziehung zur letzten Naturkatastrophe stehen diejenigen, durch welche die geistweckende Gnadenmittheilung vermittelt wird (Taufe, Buße); aber sie stehen in einer realen Beziehung zu ihr; denn die Lichtwerdung des über die Naturversunkenheit sich erhebenden Geistes ist der Anfang der menschlichen Verklärung, die innerlich schon im Diesseits beginnt. Eine direkte und nächste Beziehung darauf hat die Eucharistie, mit deren gläubigem Empfange ja die Keime eines zukünftigen verklärten Leibes aufgenommen werden. — Ordnet man die Sakramente nach ihrem

Einflusse auf diesseitige Heiligung des Geistes: so ergeben sich die den Momenten des Anfanges, Fortschrittes und der Vollendung entsprechenden Weihakte: a) die Taufe und Buße, b) die Firmung, c) das Abendmahl und die letzte Ölung, jenes als innigste Vereinigung mit Gott, diese als Stärkung zum letzten Kampfe im Ringen des Geistes mit der gewaltsam von ihm sich trennenden Natur. Anfang, Fortschritt und Vollendung bezeichnen Kindheit, Jünglingszeit und Mannesalter in der durch die Wiedergeburt eingetretenen christlichen Ära des Einzellebens. — Unter einen anderen Gesichtspunkt, nämlich unter den Gegensatz der sich gegenüberstehenden socialen Ordnungen, deren eine die vorherrschende Signatur des Naturlebens, die andere die des Geistes trägt, fallen die Sakramente der Ehe und Priesterweihe, deren nähere Erwägung wir der socialen Pflichtenlehre zu überweisen haben, soweit nämlich ihre Wirkungen von denen der übrigen Sakramente verschieden und daher besonders zu erwähnen sind.

Erstes Capitel.

Die im Bekehrungsakte gesetzte Wirklichkeit des neuen Lebens.

§. 11.

Der Bekehrungsakt ist die initiative, die ganze nachfolgende Lebensentwickelung causirende und vorbildende That der Wiedergeburt. Er ist eine gottmenschliche That (der *καινὸς ἄνθρωπος* ist einerseits der *κατὰ θεὸν κτισθεὶς* Ephes. IV, 24., andererseits wird seinem selbstthätigen Bestreben die Umwandlung zugeschrieben *ὁ ἀνακαινούμενος εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν* Col. III, 10.), welche in der Entäußerung des alten und Setzung des neuen Menschen = Entsündigung und Heiligung besteht (die negative Seite, Befreiung aus der Herrschaft der in den Leidenschaften gebietenden Naturmächte, ist ausgedrückt Röm. VI, 2. 11. *ἀποθνήσκειν τῇ ἁμαρτίᾳ, νεκροὺς εἶναι τῇ ἁμαρτίᾳ;* Ephes. IV, 22—24. *ἀποθέσθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον;* Col. III, 9. *ἀπεκδύσασθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον;* Röm VI, 6. *ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη* [mit Christus, dessen Opfertod hier zugleich in seiner causativen und vorbildlichen Weise angedeutet ist]; ähnlich Gal. V, 24. Gal. V, 14. *διὰ*

Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐμοὶ κόσμος ἐστραύρωται, κἀγω τῷ κόσμῳ; Röm. VI, 18. 19. Joh. VIII, 33. 22. ἐλευθερωθῆναι ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας; 1 Cor. V, 7. ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην; — die positive Seite wird hervorgehoben in Ausdrücken, wie Luk. XV, 24. 32. Ephes. II, 5—7. Röm. VI, 13., in welchen Stellen die Bekehrung als Erweckung aus dem sittlichen Tode zum Leben in Christus und als ein Auferstandensein mit Christus Röm. VI, 4. dargestellt wird; Röm. VI, 11. ζῆν τῷ θεῷ ἐν X. Ἰ.; Col. III, 10. ἐνδύσασθαι τὸν νέον ἄνθρωπον, ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν; Col. II, 6. παραλαμβάνειν τὸν X. Ἰ. [Bekehrung als Akt], ἐν αὐτῷ περιπατεῖν [Bekehrung als fortgesetzter, habituell gewordener Akt]; Ephes. V, 8. φῶς ἐν κυρίῳ εἶναι, ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖν). Aus dem Zusammmenhalten der negativen und positiven Seite am Bekehrungsakte ergibt sich der Begriff desselben als des umbildenden Überganges aus dem alten Zustande der Verschuldung und Sünde in den neuen der Gerechtigkeit und Heiligkeit. Hiefür findet sich der bezeichnende Ausdruck Röm. XII, 2.: μεταμόρφωσις ἐν τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός. Diese Metamorphosis wird μετάνοια genannt als Umwandlung des Sinnes = Geistes und Gemüthes (Matth. III, 11; IV, 17. Luk. III, 8; V, 32; XV, 7. 10; XXIV, 47. Apg. XI, 18; XV, 7; XXVI, 20. Röm. II, 4. 2 Cor. VII, 10. 2 Tim. II, 25.); sie heißt ἐπιστροφή als Willensthat (Apg. XXVI, 18; XV, 3 ꝛc.). Diese ist daher das Complement der μετάνοια; daher Apg. III, 19. μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε.

§. 12.

Die wesentlichen Momente des Bekehrungsaktes. Die Wirklichkeit des neuen Lebens im Menschen wird durch Gott gesetzt *). Der göttlichen Erregung folgt die freie in der Bewegung zu Gott hin thätige Rückwirkung des begnadeten menschlichen Geistes. Der reale Zusammenschluß des Göttlichen und Menschlichen, die aktuelle Entsündigung und Heiligung wird durch den sakramen-

*) Daher die Ausdrücke γενναсθαι ἀνωθεν Joh. III, 3.; γενναсθαι ἐκ θεου Joh. I, 13. 1 Joh. III, 9.; γενναсθαι ἐκ του πνευματος Joh. III, 6. 9.; ζωοποιησας δια του πνευματος Röm. VIII, 11. Eph. II, 10. werden die durch die aus dem Verdienste Christi fließende Gnade Geheiligten θεου ποιημα genannt.

talen Akt, den nothwendigen erfüllenden Schluß der initiativen Bekehrungsthat vermittelt. Diese drei wesentlichen Momente des Bekehrungsaktes in ihrer sachgemäßen Aufeinanderfolge vorzuführen, ist Aufgabe dieses Capitels.

A.

Die göttliche Erweckung.

§. 13.

Die Antriebe zur Abkehr vom Bösen und zur Ergreifung des Rechten und Guten kommen aus dem Gewissen. Das Gewissen aber bedarf, ganz besonders in demjenigen, dessen Leben den Mächten der Sünde verfallen, selbst auch wieder eines weckenden Antriebes, und dieser geht unmittelbar und mittelbar von Gott aus.

Die **unmittelbar** von Oben kommende Weckung geht von dem heiligen Geiste aus; er ist es, der die Wiedergeburt bewirkt (Joh. III, 5—8. Tit. III, 5. 1 Petr. I, 3.), der Christo (also auch dem inneren Christus = der Stimme des Gewissens) Zeugniß gibt (Joh. XV, 26.), und die Welt der Sünde überweist (ebend. XVI, 8.); er ist überhaupt in der geistig-sittlichen Welt und in ihren freien Persönlichkeiten das unmittelbar erregende und geistig treibende, göttliche Prinzip. Daher auch seine biblische Bezeichnung πνευμα, in welcher die formale Identität des Göttlichen und Menschlichen hervorgehoben ist, während die Bezeichnungen der zwei anderen Potenzen der ökonomischen Trinität das Sein derselben über und außer dem Geiste ausdrücken [der Logos steht als zwischen Gott und Welt vermittelndes Prinzip immer über dem creatürlichen Geiste, und fließt daher mit diesem bei den neutestamentlichen Hagiographen nie in die Vorstellung des Einen gottmenschlichen, vergöttlichten Lebens zusammen; der Vater behauptet stets den Begriff der göttlichen Aseität und allbewirkenden letzten Ursächlichkeit] *).

---

*) Diesem Verhältnisse der drei Potenzen der ökonomischen Trinität entspricht auch die Art der Ursächlichkeit, welche jeder derselben am Heilswerke zugeschrieben wird. Conc. Trid. sess. VI. cap. 7. Causa **efficiens** misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis nostrae; **meritoria**

Die **mittelbar** auf Gott zurückzuführende Erregung ist ein innerliches geistiges, oder äußeres (und natürliches), und in beiden gewöhnlich zusammentreffenden Fällen ein gottgefügtes Ereigniß, das den inneren Sinn des Menschen weckt. So machen überraschende Wendungen und Umkehrungen gewohnter Lebensverhältnisse einen tiefen Eindruck, und lenken das Nachdenken auf das sittliche Urtheil, das Gott in seinen Fügungen ausspricht. Da alles Gottgeschaffene gut ist, und alles Geschehen unter dem göttlichen Willen steht, der es entweder selbst fügt oder doch zuläßt, so kann auch Alles (so weit es nicht seiner Natur nach gegen Gottes Ordnung streitet) zum göttlichen Erregungsmittel des sittlichen Bewußtseins im Menschen dienen. Das Gericht, das Andere, und insbesondere jenes Gericht, das in Anderen unsere Sünde und vielleicht unsere Mitschuld trifft, weckt das warnende und strafende Gewissen in uns kräftig auf; der Tod, der rasch und unvermuthet seine Opfer in der Blüthe des Lebens hinrafft, erinnert uns wirksam an die Gebrechlichkeit unseres Daseins, und an die jeden Augenblick bevorstehende Möglichkeit, vor den ewigen Richter hintreten zu müssen; die durch den Hintritt geliebter Menschen erzeugte innere Leere und Öde macht die Unseligkeit und Trostlosigkeit eines mit sich uneinigen und sittlich zerrissenen Gemüthes recht fühlbar; der Anblick harmloser Freuden des unschuldigen Alters, der stille, segensreiche Friede der blühenden Natur ist ein lauter Vorwurf für denjenigen, der den Unfrieden der Sünde in seinem Herzen trägt. Die heiligen Gesetze des Lebens rächen sich an jedem frevelnden Übertreter, und wecken in seinem Geiste das Andenken an denjenigen, dessen allmächtiger, unentfliehbarer Wille sie dachte; Krankheit und Siechthum, Verlust zeitlicher Güter, Verlust der Ehre und Freiheit ziehen das Streben der Seele von den unersättlichen Begehrungen verwüstender Leidenschaften ab, und bahnen ihr in der Überzeugung von der Eitelkeit alles irdischen Genusses, Ruhmes und Besitzes den Weg

---

autem dilectissimus unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, qui, cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo patri satisfecit: **instrumentalis** item Sacramentum baptismi etc. Der Vater wollte die Wiederbeseligung, der Sohn machte sie für Alle möglich, der Geist macht sie in jedem Einzelnen zur Wirklichkeit.

zur Einkehr in sich selbst. Ein scheinbar höchst zufälliges Begegniß, ein achtlos hingeworfenes Wort wird für manches Gemüth zum Ereignisse, an welches sich eine Reihe der tiefgehendsten Umänderungen anknüpft. Wenn solche und ähnliche Anlässe von der ewigen Vorsicht mit Rücksicht auf die individuelle Beschaffenheit und Stimmung des zu erweckenden Sünders geordnet sind, so besteht in der sittlichen Gemeinschaft der sichtbaren Kirche ein Institut, welches die universellste, auf alle sittlichen Individualitäten und sittlichen Kräfte berechnete Anregung im reichsten und vollsten Maaße bietet; es gehört zur göttlichen Mission der Kirche, durch alle Zeiten hinfort des Prophetenamtes zu warten, und mit dessen ernstem Rufe in die Wüsten und Öden der gottverlassenen Herzen zu dringen; ihr Cultus und ihre Disziplin sind von religiösen und sittlichen Momenten der Anregung erfüllt *), und jedem nicht ganz vernachlässigten Gemüthe und Geiste legt sich die Nichtübereinstimmung mit dem Geiste und der Absicht der in's Leben übersetzten christlichen Institutionen als sittlicher Vorwurf nahe. Und nicht nur als Institut, sondern auch als sichtbare lebendige Gemeinschaft ihrer Glieder ist die Kirche eine Seelenerweckerin und Lebenserregerin, und die warnende und zurechtweisende Liebe der Heiligen und das sittliche Gericht der Gemeinde erweist sich eben so wirksam und heilsam, als das Gericht der Kirche, welche zur Seelenerschütterung des Sünders und zur Bewahrung der Guten und Schwachen den Unbußfertigen und durch Ärgernisse Frevelnden bis zum Momente reuevoller Wiederkehr aus ihrer Gemeinschaft ausschließt.

Die unmittelbare Weckung kann ohne die mittelbare, nicht aber die mittelbare ohne die begleitende unmittelbare Erregung gedacht werden **). Daher ist der Moment der Umkehr immer ein geheimniß-

*) Siehe dessen weitere Ausführung bei Hirscher, Moral II. Theil. S. 444 ff. der 4. Auflage.

**) „Declarat (Synodus) ipsius Justificationis exordium in adultis a Dei per J. Ch. praeveniente gratia sumendum esse, h. e. ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur — — ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat — — neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Unde in sacris literis cum dicitur: — — Con-

voller, unergründlicher Moment (Joh. III, 8.); der Eindruck des Geheimnißvollen wird insbesondere aus den Schilderungen der merkwürdigen Umwandlungen jener hochbegabten Naturen hinweggenommen, bei welchen die dem Dienste des Heiligen gewidmete spätere Lebensepoche zu einer vorausgegangenen ungeläuterten, von verneinenden und zerstörenden Strebungen erfüllten Periode steht. Aber auch da, wo die sittliche Zukunft ganz schon durch die sittliche Vergangenheit vorbereitet scheint, ist der Übergang aus dem Möglichen und Wahrscheinlichen in das Wirkliche, und die Verknüpfung der späteren mit den vorangegangenen Lebensmomenten eine That der Freiheit, und deßhalb eine in ihren letzten Gründen stets unerforschliche That. Die geheimnißvolle Weckung durch Gott wird nach dem Ausdrucke der Schule als gratia actualis bezeichnet, im Gegensatze zur habituellen Gnade, welche mit der gratia sanctificans identisch ist, und das Einsgewordensein von Gott und Mensch bereits voraussetzt, so daß göttliche Wirkung und menschliche Rückwirkung nicht mehr gesonderte Momente sind, sondern in der lebensvollen Gemeinschaft Gottes und des Menschen ineinanderfließen. Die heiligende Gnade wird mit dem sakramentalen Akte verliehen, welcher die Besiegelung des aktuellen Zusammenschlusses vom Göttlichen und Menschlichen ist. Vor dem Eintritte dieses sakramentalen Aktes, welcher Vollendung und Schlußthat der Bekehrung ist, gibt es nur gratiae actuales, und kann nur solche geben, weil, so lange die Bekehrungsthat nicht vollendet, d. h. der alte Mensch nicht entäußert und dem bisherigen Leben nicht entschieden und vollkommen entsagt ist, für die reale Präsenz des göttlichen Heiles im Menschen noch nicht Raum vorhanden ist. Die gratiae actuales sind aber nothwendige Akte, ohne welche die Bekehrungsthat nicht gesetzt werden könnte; und wir haben uns die im Nachstehenden geschilderten Vorgänge unter fortgesetzter Einwirkung der gratiae actuales verlaufend zu denken.

---

verte nos, Domine ad te, et convertemur, Dei nos gratia praeveniri confitemur." Conc. Trid. sess. VI. de justif. cap. 5.

B.

Die geistige Rückwirkung des gottgeweckten Menschen.

§. 14.

Wie eine dreifache Weckung unterschieden worden ist, so muß auch eine derselben entsprechende dreifache Rückwirkung von Seite des Geistes gedacht werden. So wenig sich aber die Weckungen, die von Oben, von Innen und von Außen kommen, gegenseitig ausschließen, indem vielmehr mittelbar eine jede Weckung zum Guten von Oben kommt, und ferner jede unmittelbar von Oben kommende Weckung nothwendig ein inneres = in unmittelbarer Innerlichkeit vernommenes Ereigniß ist: eben so wenig erscheinen auch die Momente der dreifachen aus dem menschlichen Inneren kommenden Gegenwirkung vereinzelt und von einander losgerissen, sondern jede Verinnerung ist zugleich eine Erhebung, und jedes Finden Gottes zugleich eine Gewinnung seines Selbst; und eben so wenig läßt sich die innere Intensivität des geistig-erregten Lebens ohne die entsprechende Wirkung nach Außen denken. Die denkende Betrachtung aber hat jede der drei simultan und in organischer Wechselwirkung sich entwickelnden Strebungen des göttlich-erregten Geistes nach Oben, nach Innen und Außen für sich zu betrachten, und die in jeder der bezeichneten Richtungen enthaltenen wesentlichen Momente in geordneter Folge aufzuweisen.

§. 15.

a) Der gottgeweckte Geist in seiner Richtung nach Oben. Die Einswerdung des zu rechtfertigenden Menschen mit dem erregenden göttlichen Geiste vollzieht sich nicht im Momente, sondern geht allmählich und in geordneter Stufenfolge vor sich. Die Stufenzahl ist durch den dreifach gegliederten Unterschied der Wesenheiten: Natur, Geist, Gott, und die Erhebung von der einen auf die andere durch die fortgesetzte göttliche Einwirkung (gratiae actuales) bedingt.

1) Auf der untersten Stufe steht der zu Bekehrende im ersten Momente der Berührung durch den göttlichen Geist, dessen Mahnung ihn in seiner Hingegebenheit an die Naturmächte der Leidenschaft überrascht. Der Eindruck der göttlichen Weckung auf den Menschen

wird stets durch die in seinem sittlichen Leben vorherrschende Macht bestimmt; der durch den ersten Moment der göttlichen Weckung erzeugte Affekt muß also durch die bis zu diesem Augenblick herrschend gewesene Naturleidenschaft bedingt sein, die in ihrem Ungestüme, in ihrem heißen Überwallen, in ihrem stolzen Siegeslaufe durch eine höhere Macht sich plötzlich überrascht, gehemmt fühlt. Es ist ein Moment der Erschütterung, es tritt ein Gefühl ein, welches, den leidenschaftlichen Stimmungen am nächsten verwandt, doch zugleich das sittliche Gericht derselben in sich trägt — die Furcht. Die Furcht ist eine der vorangegangenen ungeordneten Herrschaft des Natürlichen über das Geistige entsprechende Stimmung *), die aber als gottgeweckte Stimmung nicht unthätige und sich aufgebende Muthlosigkeit ist, sondern mit Macht nach Herstellung der wahren, gottgewollten Verhältnisse der sittlichen Ordnung drängt. So erweiset sich hier die Furcht als heilsamer Affekt, als die dem leidenschaftlich-sündhaften Drängen das Gegengewicht haltende, compensatorische Kraft in der Naturpotenz des menschlichen Gemüthes. Aber nur die gottgeweckte Furcht ist auch die heilsame Furcht, und nur sie besitzt die Macht zur Überwältigung des stürmenden und schmeichelnden Dranges der Leidenschaften; die natürliche Furcht läßt sich rein nur durch natürliche Rücksichten, durch Anschauung der natürlichen Folgen, die auch dem durch Leidenschaft geblendeten Auge nicht entgehen, durch Rücksichten des Vortheils u. s. w. bewegen, ist also keine wahre, dem Herrn wohlgefällige Furcht, und ist keine Kraft zum Guten, weil ihr der Gedanke des an sich Guten und Sittlichen gänzlich fremd ist; sie ist überhaupt gar keine Kraft, und geht im allmählichen Vollzuge des Gerichtes, das der sittlichen Ordnung der Dinge immanent ist, in die Ohnmacht der Verzweiflung über, während die gottgeweckte Furcht im allmählichen sittlichen Fortschreiten sich zum Troste der göttlichen Hoffnung erkräftigt. Aus der natürlichen Furcht spricht die Leidenschaft, in ihrem Lichte sieht der den Leidenschaften dienstbare Verstand; aus der gottgeweckten Furcht spricht die Stimme des Gewissens, das die Wirklichkeit einer höheren sittlichen Ordnung kräftig und eindringlich dem Geiste zum Bewußtsein bringt, und den Sünder seines Widerspruches gegen Gott und Gottes heiliges Gesetz überführt.

2) Im christlichen Gewissen aber weiß sich der Mensch eben so

*) Siehe Güterlehre §. 49.

sehr als Erlösten, wie er durch es sich als Sündigen und Schuldigen erfährt; die Furcht geht daher naturgemäß in die Hoffnung über*), deren Eintritt die Erhebung des Menschen auf die höhere, Gott nähere Stufe des im Geiste gewonnenen Seins ausdrückt. Von der göttlichen, sittlich-reinigenden Erregung allmählich tiefer durchdrungen wagt es der Mensch, das Auge seines Geistes zu Gott emporzurichten; den Trost, den er in sich nicht fand, findet er nun in Gott; konnte der Blick in sich selbst nur erschüttern, so liegt im Gedanken des Allerbarmers die Kraft der Erhebung. Er lernt auf dieser Stufe die Bedeutung der vorigen erst recht verstehen, und in der gottgeweckten Furcht einen Erweis der göttlich-liebenden Führung, die auch des Sünders nicht vergißt, erkennen.

3) Diese Wahrnehmung göttlicher Huld stimmt das Herz zum freudigen Dankgefühle und zur innigen Gegenliebe. Ist auch die Liebe während der Vollziehung des Bekehrungsaktes erst in ihrem uranfänglichen Werden, und tritt sie als Habitus des Geistes erst nach vollendeter Bekehrungsthat ein, so ist doch auch schon die erste Geburt der Liebe ein Beweis, daß das Göttliche nunmehr auch in die spezifisch-geistige Sphäre eingedrungen, zu welcher es, durch die seelischen Affekte der Furcht und Hoffnung ansteigend, Eingang gefunden. Andererseits ist in diesem Ergriffensein vom Göttlichen dem Geiste die Wiedererlangung der Macht, sich selbst zu behaupten, ermöglicht; er hatte sie in der selbstlosen Überantwortung seines geistigen Willens an die Naturmächte der Leidenschaft verloren; er gewinnt sie in der liebenden Hingabe seiner selbst an Gott. Drückt auch die den Eintritt des Heiles vorbereitende Liebe (Deum tanquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt heißt es Trid. sess. VI. cap. 6.) zunächst das Bedürfniß und die Sehnsucht des Gerechtwerdens (der Entsündigung), also eine Sehnsucht nach Gott aus, weil er für uns das höchst Gute ist, so liegt doch darin schon auch eine Anerkennung der an sich seienden absoluten Güte und Vollkommenheit Gottes mit enthalten, und auch die charitas initialis ist schon eine Liebe Gottes um seiner selbst willen, wenn auch auf der untersten Stufe stehend, und einer unaufhörlichen Zunahme und Vertiefung fähig; und mit Recht

*) Peccatores se esse intelligentes, a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur — —" Conc. Trid. sess. VI. cap. 6.

haben wir die Erhebung zu Gott als die dritte Stufe bezeichnet, auf welcher angelangt der sich bekehrende Mensch für die sittliche Umbildung reif geworden ist.

§. 16.

b) Die fortschreitende Verinnerlichung der durch göttliche Weckung angeregten Bekehrungsthat. Für die Unterscheidung der wesentlichen Momente in der successiven Erhebung nach Oben war der Unterschied der drei wesentlich verschiedenen Seinsweisen maaßgebend; aus der Rücksicht auf die drei wesentlichen Grundkräfte des höheren Geistmenschen sind die wesentlichen Momente der fortschreitenden Verinnerlichung der in's selbstbewußte Geistesleben aufgenommenen göttlichen Erregung abzuleiten. Nach der doppelten Richtung dieser Grundkräfte auf Gott und auf sich erscheint eine doppelte Reihe von einander entsprechenden Momenten.

I. Werden die in der Verinnerlichung der göttlichen Weckung thätigen höheren Kräfte in ihrer Richtung auf Gott betrachtet, so ergeben sich Glaube, Hoffnung, Liebe als jene Folge von Momenten, welche dem successiven Eindringen der göttlichen Anregung in Geist, Gemüth und Willen des Menschen entspricht. Diese drei Momente entsprechen vollkommen den im §. 15. vorgeführten; bei der Hoffnung und Liebe springt dieß von selbst in die Augen; eben so gewiß ist aber auch der innere Zusammenhang von Furcht und Glaube, woraus zugleich hervorgeht, daß jede gottgeweckte Furcht, wenn schon ein seelischer Affekt, doch eine im Geiste gewirkte Furcht ist. (Wir denken uns überhaupt das vom Geiste durchdrungene Gemüth, wenn wir vom Gemüthe als einer Grundkraft des höheren Geistmenschen sprechen.)

1) Die gottgeweckte Furcht ist das erste Innewerden der realen Macht, welche der über die sinnlich wahrnehmbare und genießbare zeitlich-räumlich begränzte Wirklichkeit erhabenen heiligen Weltordnung eigen ist. Das Wesen des Glaubens ist, diese höhere Wirklichkeit im Geiste festzuhalten; der Inhalt des Glaubens fällt mit den durch die Stimme des Gewissens bewährten Wahrheiten von dem sittlich-religiösen, und dem ihm zu Grunde liegenden metaphysischen Verhältnisse zwischen Gott und Mensch, Geist und Natur, zusammen; und wenn die Furcht als erste Regung des im erschütterten

Menschen aufgeweckten Gewissens in diesem Verhältnisse vor Allem den religiös-sittlichen Widerspruch hervorhebt, so bestätigt der Glaube die thatsächliche Wirklichkeit desselben durch die auf dieses Widerspruchsverhältniß sich beziehende christliche Erlösungslehre, und erklärt die Möglichkeit desselben aus den für das sittlich-religiöse Bewußtsein unabweislich geltenden theistischen Wahrheiten vom wesenhaften Gegensatze zwischen Gott und Creatur, Geist und Natur, auf deren Realität auch letztlich die Realität der sittlichen Weltordnung zurückgeführt werden muß. — Der Glaube ist der erste Schritt zur Verinnerlichung der göttlichen Erregung; er hat es mit der Furcht gemein, daß beiden das Heilsobjekt noch möglichst äußerlich dem Menschen (in der Furcht dem fühlenden, im Glauben dem erkennenden Menschen) gegenübersteht; in ihm ist, so weit er von Hoffnung und Liebe getrennt gedacht wird, erst das Erkennen der Macht des Heiles dienstbar geworden. Der Grad der geistigen Selbstthätigkeit und Intensivität ist in ihm noch am geringsten, denn die Wahrheit der in ihm sich offenbarenden Verhältnisse legt sich von selbst mit unabweislicher sittlicher Nothwendigkeit nahe; wahre Innerlichkeit kann man dem Glauben erst dann zuschreiben, wenn er in Hoffen und Lieben übergegangen, und darin die individuelle Gestalt der ihn hegenden sittlichen Persönlichkeit erlangt hat (fides formata). Bevor der ganze Mensch von ihm durchdrungen ist, wird man ihm den Charakter relativer Äußerlichkeit nie ganz absprechen können; und diese Äußerlichkeit wird am höchsten sein im ersten Momente der Erregung, weil er in diesem erst durch äußere Wirksamkeit in dem Menschen erzeugt oder aufgeweckt werden muß. Diese äußere (d. h. in einer Wirklichkeit außer dem Menschen ihren Grund habende) Weckung ist die §. 13. geschilderte, nach ihrer letzten Ursache stets identische, in ihrer Wahrnehmungsweise vielfach gestaltete göttliche Anregung, auf welche sich das concilium Tridentinum bezieht, wenn es sess. VI. cap. 6. sagt: Disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti (unmittelbare göttliche Weckung) fidem ex auditu concipientes (mittelbare göttliche Weckung) libere moventur in Deum credentes, vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt.

2) Die Hoffnung ist, allgemein genommen, das dem menschlichen Gemüthe verinnerlichte Heil; hier, als Vorbereitungsstufe auf das zu empfangende Heil ist sie die in die Innerlichkeit des menschlichen Gemüthes aufgenommene göttliche Weckung, und tritt in dieser

Eigenschaft der Innerlichkeit in ein gewisses antithetisches Verhältniß zur gläubigen Furcht. Der Glaube, der als isolirte Denkthätigkeit des bloßen Erkennens in der umfaßten Objektivität allgemeiner Beziehungen aufgeht, gewinnt im Hoffen die Concretheit subjektiver Lebendigkeit und Wärme, und dieser subjektiven Concretheit entspricht die concrete Objektivität der geschichtlichen Gestalt des Heilandes. Der furchterfüllte Glaube zittert vor der göttlichen Gerechtigkeit, die Hoffnung baut auf die göttliche Liebe, in und mit welcher sich ja die göttliche Gerechtigkeit erst zur göttlichen Heiligkeit vollendet. Das Gericht der gottgeweckten Furcht wird durch die innere Offenbarung Gottes im Gewissen vollzogen; in der geschichtlichen Gestalt des Heilandes schaut die Hoffnung die Offenbarung der göttlichen Liebe an, auf welche sie baut. — „In spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore," heißt es Trid. sess. VI. cap. 6.

3) In dieser ihrer Eigenschaft stellt die Hoffnung den Übergang des Glaubens in die Liebe dar, und ist die lebendige Vermittelung zwischen beiden. Die Liebe selbst ist Ergriffensein des innersten Menschen vom Göttlichen, sie ist die tiefste Verinnerlichung des Heiles. Der sittliche Glaube drängt sich mit der Nothwendigkeit einer unabweislichen Überzeugung auf, die Hoffnung ist ein mit dem natürlichen Selbsterhaltungstriebe zusammenhängender Affekt, die Liebe des Geistes aber ist That der Freiheit, sie ist selbstthätige Erwiederung der göttlichen Liebe, und in diesem Charakter der Selbstthätigkeit eine Habitualität dessen, was das Innerste und Tiefste im Menschen ist, des geistigen Wollens. Hier, wo von den ersten Anfängen der Liebe die Rede ist, kann wohl noch nicht an ihre Habitualität gedacht werden, sondern diese soll durch jene erst vorbereitet werden. Auch kann die für sich genommene richtige Thesis, daß in der Liebe das Heil aktuell angeeignet werde, nie dahin ausgelegt werden, als ob sie der verursachende Grund des Heiles wäre, sondern sie ist nur das Prinzip oder besser gesagt, das Medium der subjektiven Aneignung des Heiles, der von Seite des Menschen nothwendig erforderte Gegenakt auf die göttliche Aktion, welche beide bei fortgesetzten Erregungen allmählig in einander verschmelzen. Die charitas initialis (von welcher Trid. VI. 6. einzig die Rede ist) drückt also die Stimmung aus, welche zur realen Aufnahme des Göttlichen als conditio sine qua non erfordert wird. Sie geht in ihrer weiteren Entfaltung in reale Gemeinschaft mit Gott über, und ist in ihrer Vollendung vollkom-

menstes Einssein mit Gott. Ehe wir aber auf den Punkt gelangen, wo wir sie als Ausdruck der erfüllten Gemeinschaft mit Gott behandeln können, haben wir noch die Reihe der Momente zu berücksichtigen, die sich aus der Thätigkeit der auf den eigenen sittlichen Zustand gerichteten drei Grundkräfte des höheren Menschen ergeben.

§. 17.

II. Die Thätigkeit der drei Grundkräfte des Geistmenschen in ihrer Richtung auf den subjektiven Sittlichkeitszustand betrachtet. In dieser Richtung entsprechen den eben ausgeführten objektiven Momenten die subjektiven: Erkenntniß der Sünde, Reue, Vorsatz, als Ergebniß des Eindringens der göttlichen Weckung in Erkenntniß, Gemüth, Wille.

1) Die Erkenntniß der Sünde ist im gläubigen Bewußtsein wesentlich enthalten; beide, Glaube und Selbsterkenntniß, bedingen sich gegenseitig als die von einander unabtrennlichen, objektive und subjektive Seite des Gewissens. Glaube und sittliche Selbstkenntniß gehen aus dem gemeinsamen Grunde des Einen christlichen Gewissens insofern als Gegensätze hervor, als der anfängliche Glaube die objektiven Weltverhältnisse, in denen Gottes Gerechtigkeit geoffenbart ist, in sein Bewußtsein aufnimmt, die sittliche Selbsterforschung aber das eigene subjektive Verhalten unter die bestimmende Regel der Gottes Gerechtigkeit offenbarenden objektiven Weltverhältnisse zieht, und an dieser Subsumtion sich das Bewußtsein der begangenen Sünde und auf sich geladenen Schuld klar macht. Der Glaube erschließt sich in weiterer Entwickelung wohl auch für das Verständniß jener objektiven Weltverhältnisse, in denen Gottes Liebe ausgesprochen ist, überschreitet jedoch selbst dann nicht den Umfang der vom sittlichen Bewußtsein umfaßten Gedanken; denn in der fortschreitenden sittlichen Entwickelung, durch welche der Fortschritt im gläubigen Erkennen bedingt ist, weiß sich der Mensch nicht bloß als einst Verschuldeten und dem Zorne Gottes Verfallenen, sondern zugleich als einen durch Gottes Liebe Getragenen und zur verinnerlichenden Theilnahme am Erlösungssegen Berufenen; — das Gewissen ist Offenbarung des richtenden (gerechten) und liebenden Gottes, ist Schuldbewußtsein und Erlösungsbewußtsein. Das Selbstbewußtsein jedoch, welches dem in den ersten Anfängen der Bekehrung erwachenden Gottesbewußtsein (Glauben) entspricht, ist immer Schuld- und Sünden-Bewußtsein, —

ein Bewußtsein, in welchem sich die Ungenüge des sittlichen Subjektes vor dem Gesetze, dem geoffenbarten Willen des gerechten Gottes ausspricht. So ist also der anfängliche Inhalt des Glaubens in dem sittlich wiederherzustellenden Menschen (der Geschichte des Einzelnen und des ganzen Geschlechtes gemäß) das Gesetz, durch welches die Erkenntniß der Schuld vermittelt werden soll; *διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας.* Röm. III, 20. Insofern durch diese *ἐπίγνωσις* das Bedürfniß des Heiles und die Geneigtheit, den Glauben des Evangeliums zu umfassen, erregt und befördert wird, wird das Gesetz zum Hinweis auf Christus; in dieser Gedankenwendung stellt der Apostel den inneren Zusammenhang von Selbsterkenntniß und Glaube dar: *ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστὸν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν.* Gal. III, 24. Das Wesen der *ἁμαρτια* aber, das durch den *νομος* geoffenbart wird, besteht darin, daß die objektiv bestehenden, im Glauben bewährten Gegensätze, durch welche die sittliche Weltordnung getragen ist, zu disharmonischen Widersprüchen zerrissen sind, deren unübertreffliche, sittlich-wahre Schilderung und religiös-tiefe Erklärung die Paulinische Theologie bietet. Der Inhalt der Selbsterkenntniß des Sünders sind demzufolge die Widersprüche, die er in den Richtungen seines Lebens nach Oben, nach Innen und Außen entdecken muß. Er findet sich uneins mit sich in der zerrissenen Getheiltheit zwischen die entgegengesetzten Strebungen des geistigen und natürlichen Prinzipes, zwischen die widersprechenden Richtungen des Erkennens und Wollens; er entdeckt in seiner Sünde den schreienden Widerspruch zwischen der in der Selbstsucht der Sünde angemaßten Autonomie und zwischen dem daraus für ihn erwachsenen Fatalismus; er erkennt den großen, sein Streben beherrschenden Widerspruch, der darin liegt, daß die auf Erhöhung und Beförderung seines Selbst gerichtete Leidenschaft nur Erniedrigung, Schwächung und Zerstörung nach sich zog. Dieser innere Widerspruch wird in dem gottgeweckten Gewissen als Reflex des sittlichen Widerspruches der bedingten Creatur gegen ihren absolut selbstherrlichen Schöpfer erkannt, der die sie bindenden Gesetze als die einzig zulässigen Bedingungen ihres harmonischen Bestandes dachte. Das gläubige Gewissen erkennt den Widerspruch des Sünders gegen Gott in der Zerfallenheit aller edleren Kräfte des höheren Geistmenschen; in der Tiefe dieses Gewissens wird es empfunden, wie die nächtliche Verdunkelung des leidenschaftlich bewegten Inneren als Abwendung des Geistes, Gemüthes und Willens von Licht, Liebe und

Leben der Gottheit der Tod der Seele sei. Eben so entdeckt die Schärfe des gottgeweckten Gewissens die Widersprüche, die das sündige Leben in seine Beziehungen nach Außen hineingetragen hat; wenn das allmählige Versinken in dem erdhaften, gottentfremdeten Leben zugleich eine successive Gewöhnung des Denkens an die aus der Sünde entspringenden Härten und Mißklänge des socialen Daseins, und an das es erfüllende reichliche Maaß von Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit war, so stellt sich das Unwahre und Gottwidrige einer solchen Weltgestaltung in großen, erschütternden Zügen schon im ersten Momente der göttlichen Weckung dar; ja an dieser Seite des Lebens wird der Mensch häufig am Ersten seiner Zerfallenheit mit der gottgedachten Idee seines Lebens sich bewußt. Und wie der Glaube, obschon gottgeweckt, doch auch ex auditu kommt, und durch menschliche Unterweisung sich über sich selbst verständigt und zur Klarheit gelangt, so tragen auch die von Außen kommenden, verschieden gestalteten Warnungen und Zurechtweisungen, und überhaupt ferner das vindicative Moment der göttlichen Zucht, das in den durch die Sünde getrübten Lebensbeziehungen liegt, zur Erregung, Erweiterung und Schärfung des sittlichen Selbstbewußtseins wesentlich bei.

2) Zwischen dem ersten Momente, der Selbstkenntniß des Sünders, und dem zweiten, auf ihn im bewegten Gemüthe nachfolgenden der Reue tritt vermittelnd die anfänglichem Glauben entsprechende Furcht ein; die Furcht ist das erste, natürlichste Motiv, welches den erschütterten Sünder seine Schuld bereuen macht, ja die gottgeweckte Furcht ist mit der Reue im gewissen Sinne identisch und das Gemeinsame beider ist, daß sie Bewegungen des Gemüthes sind. Die eigentliche Empfindung der Reue aber ist der Schmerz, und zwar der Schmerz über die begangene Sünde und den gegenwärtigen Zustand der Verschuldung. Bezieht sich die Furcht des Gemüthes auf die Zukunft, so ist sein Schmerz auf Gegenwart und Vergangenheit gerichtet; und das in beiden, in Furcht und Schmerz, enthaltene Gemeinsame, die Unlust des sich selbst beschauenden reuigen Christen, ist das Gegenbild der Lust des gottzugewendeten Gemüthes, welches Hoffnung und Freude empfindet, — Hoffnung in Erwartung des kommenden Guten, Freude im Genusse des gegenwärtigen Friedens in Gott und in der Erinnerung an die einst empfangenen Gaben.

Die Erzeugerin der Reue ist die Furcht, weil der anfängliche Schmerz über die Sünde aus der Furcht Gottes, des überweltlichen

Richters, entspringt. Die Furcht ist das natürlichste Motiv der Reue; aber die Reue des Anfanges ist noch nicht die ganze Reue, sondern mit ihrer wachsenden Intensivität bildet sich neben dem natürlichen auch das geistige und göttliche Motiv immer mehr heraus, so daß es drei dem dreifachen Unterschiede der Wesenheiten entsprechende Stufen der successiv sich vervollkommnenden Reue gibt. Die Reue des bewegten Gemüthes vergeistigt sich dadurch, daß die Furcht vor den erschütternden Folgen der Sünde in einen Abscheu vor der Sünde um ihrer selbst willen übergeht; in diesem Momente der Bekehrungsthat wird der Beruf der Tugend, die pflichtmäßige Superiorität des Geistes über die Natur zu behaupten, auf anfängliche Weise geübt. Der Unterschied dieser zweiten höheren Stufe der reuigen Stimmung von der früheren zeigt sich gewöhnlich darin, daß, während die furchterfüllte Reue einzelne große und auffallende Verirrungen zum Gegenstande hat, die eigentlich geistige Reue auf das Böse als solches überhaupt und in jeder besonderen Gestalt, als das dem sittlichen Berufe des Geistes Widersprechende, sich bezieht. Aus dieser Stimmung entwickelt sich die vollkommene Reue, deren Motiv die Liebe zu Gott und die schmerzvolle Rührung über die unverdiente Erbarmung und Langmuth Gottes ist; dieses Motiv ist wohl auch den früheren Stufen der gottgeweckten Reue nicht fremd, aber es wird sich auf dieser höchsten Stufe erst ausdrücklich seiner selbst bewußt. So bieten sich in den drei Graden die drei Momente stets wachsender Innerlichkeit, in welchen die gottgeweckte Reue zum ganzen und vollen Verständniß ihrer selbst vordringt. Damit stimmen die Angaben des Concils von Trient überein, welches sess. XIV. cap. 4. de contritione die cessatio a peccato als ein erstes und unterstes Moment der Reue angibt (natürlich als erste Folge der von der Sünde abschreckenden Furcht), als ein weiteres höheres Moment vitae veteris odium bezeichnet, und endlich von der in der Liebe vollendete Reue (contritio charitate perfecta) spricht.

Die Reue ist als gottgeweckter Schmerz über die Sünde eine Vergeistigung des menschlichen Gemüthes in der Form der Reinigung; sie ist das erste Anglühen der Morgenröthe, aus welcher der lichte Tag des geistverklärten Gemüthes = das sittliche Aufgenommensein der Natur in das Leben des Geistes hervorgehen soll. Durch diesen Charakter der Geistigkeit, der aus der Idee des Heilswerkes, das die geistige Erweckung bezweckt, sich von selbst ergibt, unterscheidet sich die

gottgewirkte Reue vom irdisch-sinnlichen Schmerze, welcher in der lebhaften Vergegenwärtigung der Folgen aufgeht, die in das zeitlich begränzte Dasein der irdischen Erscheinungswelt fallen. Die Geistigkeit der christlichen Reue wird in den Äußerungen der Kirche über das Wesen derselben auf das Entschiedenste hervorgehoben: als dolor animi et detestatio de peccato bezeichnet sie das Concil gleich in den Eingangsworten des genannten Lehrstückes. Der doppelte Ausdruck des Concils charakterisirt die Reue nach einer doppelten Seite, indem er sie als That des receptiven (dolor) und des spontan rückwirkenden Gemüthes (detestatio) darstellt.

3) Das Verabscheuen (detestatio) hat als negative Funktion eine andere positive Thätigkeit des spontanen Gemüthes zur wesentlichen Ergänzung, und diese ist der sittliche Vorsatz, in der Bekehrungsthat der sittliche Vorsatz der Besserung, welchen auch das conc. Trid. als propositum non peccandi de cetero unmittelbar an die detestatio sich anschließen läßt, und die drei Momente: dolor, detestatio und propositum unter dem gemeinsamen höheren Begriffe der Zerknirschung (Contritio) zusammenfaßt. Wie die wesentliche Grundeigenschaft der wahren Reue die Tiefe, so ist die des ächten Vorsatzes die Festigkeit. Beide aber haben in ihrer engen Zusammengehörigkeit die Allgemeinheit und wirksame Kräftigkeit mit einander gemein; von der Macht des intensiven Reuegefühles überwältigt wirft sich der sündige Mensch in Demuth vor Gott hin, in der Kraft des Gottvertrauens ermannt er sich zu kräftig ernsten Vorsätzen des Besseren.

Die Momente, welche sich aus der Richtung der inneren Grundkräfte des zur Bekehrungsthat angeregten Menschen auf die subjektive sittliche Zuständlichkeit ergeben, enthalten die Disposition zum Eintritte der aktuellen Entsündigung; in den Momenten, welche aus der Thätigkeit dieser Kräfte, insofern sie dem Göttlichen zugewendet sind, sich ergeben haben, ist die Empfänglichkeit für die Aufnahme des göttlichen Prinzipes der Heiligung vorbereitet. In beiden Richtungen aber zeigt sich das anfängliche Moment, wenn schon auch als geistiges, doch zunächst als ein aus der Rückwirkung des natürlichen Geschlechtsmenschen auf die göttliche Erregung folgendes Moment; und wie die Erlösung der Menschheit nur durch den Naturzusammenhang des Menschengeschlechtes ermöglichet ist, so sucht sie, unter vorausgesetzter geistiger Gewecktheit des Gewissens und göttlicher Erre-

gung durch den heiligen Geist, zunächst von Seite des bewußten Naturdaseins in dem einzelnen Menschen Eingang zu gewinnen.

§. 18.

c) Rückwirkung des gottgeweckten Menschen nach Außen. Die im Inneren sich vorbereitende Umwandlung kann nicht ohne Rückwirkung auf die sittlichen Beziehungen nach Außen bleiben, vielmehr muß der Vorsatz der Besserung, der zunächst die sittliche Wiederherstellung des ihn Fassenden bezweckt, auch ein Vorsatz der Besserung und Wiederherstellung der bisher verkehrten oder nicht erfüllten Beziehungen zur Außenwelt und Mitwelt sein. Da sich der ganze, volle Mensch in seine sittlichen Verhältnisse hineinlegt, so wird sowohl die Entsündigung als die Heiligung seines Wesens ihren Ausdruck nach Außen finden; und zwar wird das dieser inneren Zuständlichkeit entsprechende wiederherstellende Handeln in Erfüllung der Gerechtigkeit und Liebe sich darstellen.

1) Die Erfüllung der Gerechtigkeit wird darin bestehen, daß gut gemacht werde, was durch vorausgegangene Nichtachtung der gegen Außenwelt und Mitwelt zu beobachtenden schuldigen Rücksichten gefehlt worden ist. In dem durch Natur- und Geistes-Gemeinschaft vermittelten Verbande des irdischen Daseins gibt es rechtliche und moralische Verpflichtungen, denen juridisch-legale und moralische Rechte (z. B. Recht auf dankbare Wiedervergeltung) entsprechen. Die ersteren sind genau bestimmt und scharf abgegränzt, die letzteren lassen eine gewisse unbestimmte Weite zu; durch die ersteren wird die Ordnung des menschlichen Daseins geregelt, so weit dieses in einer Gemeinschaft von Wesen und in einem Zusammenwirken von Kräften in Einer und derselben Naturwelt besteht, die letzteren lassen sich nicht in so reiner objektiver Äußerlichkeit festhalten, indem in den ihnen entsprechenden Handlungen immer schon die sittliche Gesinnung in Betracht kommt, die nur aus Überzeugung eine Verpflichtung anerkennt, und diese nach dem verschiedenen Maaße sittlicher Intensivität in verschiedenem, durch keinen juridischen Zwang erhöhbaren Maaße abträgt. Diesem doppelten Charakter der den socialen Menschen bindenden Verpflichtungen wird auch eine doppelte Weise des dem Eifer der Bekehrung entsprechenden wiederherstellenden Handelns (restitutio) entsprechen: die streng rechtliche Restitution und die ethische Compensation. Die erstere sowohl als die letztere geht in den Charakter

der Satisfaktion über, wenn das verübte oder zugelassene, direkt oder mittelbar veranlaßte Böse nicht durch Restitution zur ungeschehenen, d. h. zurücknehmbaren That gemacht werden kann. In der Satisfaktion geht die Restitution in Büßung über, obwohl die Restitution schon im Allgemeinen als Erfüllung des Ausspruches der richtenden Gerechtigkeit den Sinn der Büßung hat. Die juridische Restitution ist dem Maaße nach streng bestimmbar; das pflichtmäßige Quantum, das durch ethische Compensation geleistet werden soll, steigert sich in der sittlichen Überzeugung des Verpflichteten in dem Maaße, als die Liebe in ihm wächst und Macht gewinnt. — Nicht nur die Güter Anderer, sondern auch die Güter unseres eigenen Daseins und Lebens begründen in ihrer faktischen Gegenständlichkeit für das sittliche Bewußtsein eine Beziehung des Geistes zu etwas außer sich; zudem stehen die Güter des eigenen und des fremden Daseins im innigsten Zusammenhange zu einander, daß jeder Verlust an den eigenen Gütern mehr oder weniger zugleich ein Verlust für Andere, für die engere oder weitere, nähere oder selbst auch entferntere Gesellschaftsverbindung ist. Unter die Rückwirkungen des sittlich erregten, bekehrungseifrigen Geistes auf die Welt gehört also auch die Wiederherstellung der verletzten und zerrütteten Güter der Freiheit, der Ehre, des leiblichen Wohlseins, des Besitzes, weil die Integrität derselben die nothwendige Bedingung eines gesegneten und erfolgreichen sittlichen Wirkens in der Welt ist.

2) Nicht nur darin aber bethätigt sich die in dem bekehrungseifrigen Menschen Macht gewinnende Liebe, daß sie alle Pflichten der wiederherstellenden Gerechtigkeit erfüllt, sie will auch ihre Beziehung zu dem sie heiligenden Gotte in ihr Verhältniß zur Welt legen; dieselbe Liebe und Huld, die sie erfahren, will sie ihrer Mitwelt, ihren Mitgeschöpfen erweisen; wo sie strenge zu fordern berechtiget wäre, erläßt sie, wie Gott ihr die Schuld erlassen hat; wo sie gerechter Weise zürnen dürfte, verzeiht sie, wie Gott ihr verziehen hat.

C.

Die sakramentale Erfüllung und Besiegelung des Bekehrungsaktes.

§. 19.

Gott ist des Guten Anfang, Mitte, Ende; von ihm geht die Erregung zum sittlichen Leben aus, in ihm vollendet es sich. Dieses Verhältniß des Sittlichen zu Gott obwaltet in der Totalität des Lebens, und in jeder einzelnen That desselben, also auch in der Bekehrungsthat. Die erste göttliche Erregung hat eine innere Bewegung des erschütterten Sünders hervorgerufen, deren herausgesetzte Momente das fortschreitende Machtwerden des göttlichen Tugendprinzipes im menschlichen Geistleben bekunden. Zur wirklichen Macht wird dieses Prinzip dann, wenn der ganze Geistmensch durchdrungen und im Tiefsten ergriffen worden ist, wenn sein freies Wollen, die innerste Qualität seiner persönlichen Geistigkeit dem Wirken des göttlichen Geistes sich erschlossen und hingegeben hat. Ist durch eine solche tiefste Verinnerlichung der Weckung von Oben die That Gottes zur That des Menschen geworden, dann ist der Moment vorbereitet, in welchem der innige Zusammenschluß und ununterbrochene Verkehr des Göttlichen und Menschlichen (gratia habitualis) möglich ist. Der wirkliche Eintritt dieses Momentes erfolgt aber nicht von selbst und mit innerer Nothwendigkeit *), sondern ist gleich dem ersten Weckungsakte

---

*) Deßungeachtet wird von Seite des Menschen das Verlangen nach der sakramentalen Erfüllung und Bestätigung des Bekehrungsaktes gefordert, und dieses Verlangen ist das Schlußmoment der Vorbereitung, wie aus der nun im Zusammenhange hergesetzten Beschreibung derselben erhellt, in der wir alle Momente der Vorbereitung zusammengefaßt finden: Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati gratia divina et adjuti fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt; atque illud inprimis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemtionem, quae est in Christo Jesu: et dum peccatores se esse intelligentes, a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandum Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumque tanquam omnis justitiae fontem, dili-

eine That Gottes, so daß durch göttliches Wirken die Bekehrungsthat beginnt, fortschreitet und zum Abschlusse kommt. Der Eintritt jenes Momentes der Heiligung erfolgt nicht von selbst; wohl aber wird die göttlich erregende Kraft bei wiederholter Wirkung auf den bereits vollkommen bereiteten Menschen von selbst zur gratia habitualis, weil schon der ganze geistige Habitus des Menschen zur Empfänglichkeit für das Göttliche disponirt ist; während vor vollendeter Disposition die Kraft des heiligen Geistes nur in der gratia actualis, d. h. in momentweisen und durch die dareinspielende Thätigkeit der vom Göttlichen noch undurchdrungenen Kräfte unterbrochenen Erregungen, sich bethätigen kann. Die wirklich heiligende Gnade unterscheidet sich von der die Heiligung vorbereitenden Gnade dadurch, daß, während diese durch die geweckte Naturkraft des Gemüthes in den Mittelpunkt des geistigen Lebens eindringt, und die geistige Umkehr erzweckt, jene auf den ganzen Menschen als Synthese aus Geist und Natur sich bezieht, und nicht nur Heiligung des Geistes, sondern, im Momente der Verleihung wenigstens, auch Wirkung des Naturelementes ist. Die Sichtbarkeit des Vorganges in der sakramentalen Weihung, kraft welcher die heiligende Gnade des göttlichen Geistes uns zu Theil wird, ist zugleich die trostvolle, sinnbildende Vergewisserung und augenfällige Besiegelung des mit Gott eingegangenen heiligen Lebensbundes.

Schluß und sakramentale Erfüllung des Bekehrungsaktes ist die Taufe, und bei den bereits Getauften der laboriosus baptismus Poenitentiae. Diese Bußtaufe ist wohl mehr eine Geistestaufe, und das Moment der Sichtbarkeit tritt am Bußsakramente verhältnißmäßig am wenigsten hervor; aber der kirchliche Bußakt wird nach kirchlicher Praxis mit dem Empfange des heiligen Abendmahles, die Geistesentsündigung (und Geistesheiligung) mit der Naturheiligung verbunden. Wenn man nun von keinem sinnlich-wahrnehmbaren Elemente und Substrate (materia) des sakramentalen Bußaktes in dem Sinn wie bei den übrigen Sakramenten reden kann, so hat er doch auch seine augenfällige in die sichtbare Erscheinung fallende Seite; ja der sakramentale Bußakt ist die eigentliche Verleiblichung der Bekehrungsthat, so wie er deren

---

gere incipiunt; ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam, quam ante Baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam et servare divina mandata. Trid. sess. VI. c. 6.

Weihung und Besiegelung ist. Er ist das Schlußmoment des inneren Processes der Bekehrungsthat, das als concrete Frucht in die sichtbare Äußerlichkeit fällt, und gleich jeder Frucht eines organischen Gewächses der rekapitulirende Inbegriff aller Momente, die in dem in der Frucht zum Abschlusse gedeihenden Werdeprocesse der Pflanze vereinzelt herausgesetzt worden sind *).

---

*) Wie der aktuelle Eintritt in den Zustand der Entsündigung und beginnenden realen Heiligung = das Freiwerden vom Fluche und von der ewigen Strafe der Sünde durch die sakramentale Handlung bedingt sei, stellt Dante in seiner großartigen Dichtung durch die Art des Empfanges dar, der ihm, nachdem er alle Kreise des abgründigen Verderbens durchwandert, und, den nächtlichen Orten entsteigend, die steilen Pfade der läuternden Reinigung betritt, am Eingangsthore der sieben Reinigungskreise zu Theile wird. Purg. IX, 73—93. nach Philalethes Übersetzung:

Heran jetzt tretend, standen wir so nah' schon,
Daß dort, wo mir ein Spalt erst war erschienen,
Dem Risse gleich, der eine Mauer trennt,
Ein Thor ich sah, und unter ihm drei Stufen,
Die zu ihm führten, von verschiedner Farbe
Und einen Pförtner, der kein Wort noch sagte,
Und mehr und mehr das Aug' auf ihn erschließend,
Sah ich ihn auf der höchsten Stufe sitzen,
Im Antlitz so, daß ich's nicht tragen konnte,
Und ein entblößtes Schwert hatt' in der Hand er,
So gegen uns zurück die Strahlen werfend,
Daß mehrmals drauf den Blick umsonst ich wandte a).
„Von dorther saget uns erst, was ihr wollet!"
Begann er, „wo ist der Begleiter, wahrt euch,
Daß euch nicht schädlich sei, hinaufzukommen b)."
„Ein himmlisch Weib, vertraut mit diesen Dingen,"
Entgegnet ihm mein Meister, „sprach vor Kurzem
Zu uns erst: „„dorthin geht, dort ist die Pforte!""
„Und mög' im Guten euren Schritt sie fördern,"
Begann jetzt wieder der gefäll'ge Pförtner,
„So kommet vorwärts denn zu uns'ren Stufen c)."

a) Dieser Pförtner, der den Bußpriester darstellt, trägt zum Zeichen der geistlichen Gerichtsbarkeit ein flammendes Schwert. A. d. Ueb.

b) Wer ohne Vorbereitung, ohne ein durch die Gnade erweichtes Herz zum Bußsakramente hinzutreten wollte, dem würde es zum Verderben gereichen. A. d. Ueb.

c) Siehe im folgenden Citate die Fortsetzung der ausgehobenen Stelle.

Die wesentlichen Momente (quasi materia Sacramenti wie das Concil. Sess. XIV. cap. 3. sagt) des sakramentalen Bußaktes sind die Zerknirschung, das Bekenntniß, die Genugthuung (Contritio = Zermalmung [Thom. Aquin. in Supplem. zu Theolog. Summ. III. quaest. 1.], Confessio, Satisfactio). Die concrete Verleiblichung der Bekehrungsthat ist der sakramentale Bußakt, insofern in diesen drei Momenten der Bekehrungseifer aus der Gesinnung (Contritio) zu Wort (Confessio) und That (Satisfactio) sich veräußert, und darin Gestalt gewinnt. Eben daraus ergibt sich aber auch von selbst und mit Nothwendigkeit das weitere vorhin Bemerkte, daß der sakramentale Bußakt der rekapitulirende Inbegriff aller Momente der Bekehrungsthat sei; denn er ist ja ihr ganzer und voller Ausdruck, sowohl in der inneren Bewegung der Contritio, als in deren Veräußerung und Sichtbarwerdung durch das Wort des Bekenntnisses, in welches die ganze Zerknirschung des Herzens hineingelegt wird, und durch die Thaten der Genugthuung, die der Wahrheit und dem Eifer der Bekehrung Zeugniß geben sollen. Im Besonderen aber werden wir wieder die in der Richtung des gottgeweckten Geistes nach Oben und Innen sich heraussetzenden Momente verwirklicht finden in der Zerknirschung und in deren Äußerung durch das Bekenntniß, die in der Richtung des gottgeweckten Geistes nach Außen hervortretenden Momente werden sich im Besonderen am Genugthuungseifer bemerklich machen.

§. 20.

a) Die Zerknirschung offenbart sich als innere, den ganzen Geistmenschen beherrschende Stimmung im Ergriffensein des Denkens, Fühlens und Wollens. Die den drei Grundkräften des geistigen Lebens entsprechenden Momente dieser Stimmung sind: das tiefe Schuldbewußtsein, der reuige Sündenschmerz, der ernstliche Vorsatz *).

---

*) Purgatorio IX, 94—102.:

Dorthin gelangten wir, und weißer Marmor,
So rein geschliffen, war die erste Staffel a),
Daß ich mich d'rin so spiegelt' als ich scheine.

a) Diese Stufen sind offenbar die Zerknirschung und ihre Theile, — die erste die Sündenerkenntniß.

Diese Zerknirschung kann in ihrer höchsten Intensivität wohl schon zu einem aktuellen Zusammenschluß der reuigen Seele mit Gott durch die vollendende Liebe werden; aber diese Liebe kann in dem der kirchlichen Gemeinschaft Initiirten ohne die Sehnsucht nach der objektiv-realen, sakramentalen Erfüllung des subjektiven Bekehrungsbestrebens nicht gedacht werden, die Sehnsucht nach sakramentaler Heiligung ist das vollendende Moment, um dessen willen die vollkommene Reue rechtfertigen kann*). Von den Segnungen der verzeihenden Gnade, die Gott im Sakramente verleiht, ist auch derjenige nicht ausgeschlossen, der, einer solchen innersten Zerknirschung in tiefster Liebesrührung noch nicht fähig, dennoch tief und ernstlich trauert, und die Sünde verabscheut, sei es, daß ihn die Schrecken der überzeitlichen Gerechtigkeit Gottes erschüttern, sei es, daß das tiefe Durchdrungensein von der Häßlichkeit der Sünde ihn zum aufrichtigen Reueschmerz erweckt **).

Die Zerknirschung enthält in den ihr immanenten Momenten der

Es war die zweite dunkel, mehr denn Purpur a),
Von rauhem brandverwüsteten Gestein,
Der Länge nach und über Zwerch geborsten.
Die dritte, die empor noch d'rüber ragte,
Schien mir aus Purpur von so feur'gem Rothe
Zu sein, wie Blut, das aus der Ader spritzet b).

a) Die zweite Stufe bedeutet den Schmerz und seine Zerschlagenheit (contritio) = Reue im engeren Sinne.

b) Die dritte Stufe ist der Vorsatz, der die Genugthuung im Keime enthält. Sie kann ohne schmerzliche Opfer, — durch die blutrothe Farbe angedeutet, — nicht vollbracht werden.

*) Docet praeterea (synodus), etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. Trid. XIV. cap. 4.

**) Illam vero Contritionem imperfectam, quae Attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccati excludat, cum spe veniae; declarat, non solum non facere hominem hypocritam, et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse, et spiritus sancti impulsum; non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adjutus, viam sibi ad justitiam parat. Ibidem.

Reue und des Vorsatzes auch schon die Elemente, die zur Versichtbarung derselben in Wort und That drängen. Die das Reuegefühl durchherrschende Stimmung ist Demuth, der ein aufrichtiges, rückhaltloses Bekenntniß den tiefsten Trost gewährt; der wahre und ernstliche Vorsatz sucht sich durch Thaten wiederherstellender Liebe und Gerechtigkeit genugzuthun.

§. 21.

b) Die Beicht*) soll in ihren sakramentalen Wirkungen die reale Ausgeburt des gottmenschlichen Lebens, nach seinen ersten Anfängen wenigstens, zur Folge haben. Dasselbe wird zur Wirklichkeit durch Verleihung der heiligenden Gnade, deren verleihende Zusicherung der Schlußakt der Beichthandlung ist. Während der noch nicht vollendeten Beichthandlung sind die beiden constitutiven Momente der christlichen Sittlichkeit, das Göttliche und das Menschliche, noch nicht zur lebendigen dynamischen Einheit in der Seele des Bekennenden zusammengeschlossen, sondern, in den getrennten Persönlichkeiten des Bußpriesters und des Büßers repräsentirt, nur zur sittlichen Einheit verbunden, die in der demuthvoll sich entäußernden und unterwerfenden Hingebung des Büßers an den von Gott bestellten Arzt, Freund und Richter besteht**). Der Beichtende stellt sich mit der rückhalt-

---

*) Altdeutsch biht, bihte, beichte, peichte, pigith von bejëhen (bejahen). Siehe Wackernagels altdeutsches Lesebuch 1. Thl. — Der allgemein menschliche Drang, sich durch ein reuiges Bekenntniß zu entlasten und zu entsündigen, hat das Sündenbekenntniß in mehrere außerchristliche und vorchristliche Religionen Eingang finden lassen, so bei den Brahmanen, Peruanern, Tibetanern, Japanesen, Türken. „Je wahrhafter und freiwilliger," heißt es in den Gesetzen Menu's, „der Mensch die Sünde bekennt, die er begangen hat, desto mehr entledigt er sich derselben, wie die Schlange ihrer alten Haut. Wenn er aber volle Nachlassung seiner Sünden erhalten will, so meide er vor Allem den Rückfall!"

**) Die Repräsentation des dem Menschlichen noch richtend gegenüberstehenden Menschlichen, die dem Priester in der das gottmenschliche Leben des Christen wiederherstellenden sakramentalen Bußhandlung obliegt, ist so wenig Ausfluß und Anlaß hierarchischer Selbstüberhebung, daß sie vielmehr, schon an sich durch die Bürde der schwersten Verantwortlichkeit vor dem ewigen Richter belastet, in allen einzelnen ihrer Übung zur reichlichsten Quelle der inneren Demüthigung vor Gott und den Menschen wird. Wie viele Beichtende lernt der Priester kennen, deren sittliche Würdigkeit ihm die eigene Unwürdigkeit recht

losen Offenheit eines zerknirschten Herzens in der ganzen Blöße und Nacktheit seiner Menschlichkeit hin, und entäußert sich durch ein Bekenntniß voll strenger Wahrhaftigkeit und heilig ernster Vorsätze aller offenen Schäden und geheimen Gebrechen, die nun aus den Tiefen eines bloßgelegten Innenwesens an die Außenseite treten *); durch diese Entäußerung bereitet er den Weg des Herrn, den Eintritt des Göttlichen in sein gereinigtes, entsündigtes Inneres. Ganz nur Mensch geworden im Bewußtsein und Bekenntniß seiner Schwächen, Mängel und Sünden, ist er nun eines innigen Durchdrungenwerdens von der Gnade der Einswerdung mit Gott fähig; ein reumüthiges und gedemüthigtes Herz verschmäht Gott nicht, und seine Kraft verherrlicht sich in den Schwachen. Kraft der priesterlichen Lossprechung geht nun der entsündigte Geistmensch ein kindschaftliches Verhältniß

---

tief zum Bewußtsein bringt. Und wenn die schwersten Sünder sich ihm nahen, so kann er doch dessen nie vergessen, was Hebr. VII, 27. 28. gesagt ist.

*) Purg. IX, 103 — 114. Siehe die früheren Citate, deren letztes diese Stelle fortsetzt:

Auf dieser ruhte mit den beiden Füßen
Der Engel Gottes, auf der Schwelle sitzend,
Die mir von Diamantenstein zu sein schien a).
Den Willigen zog über die drei Stufen
Der Führer jetzt empor und sprach: „Begehre
„In Demuth, daß das Schloß er lösen möge."
Andächtig fiel ich zu den heil'gen Füßen,
Barmherzigkeit erflehend, daß er öffne b),
Doch schlug vorerst dreimal ich auf die Brust mich;
Drauf schrieb er sieben P mir auf die Stirne
Mit seines Schwertes Spitz' und „trachte," sprach er,
„Die Wunden, wenn du d'ran bist, wegzuwaschen" c).

a) Die diamantene Schwelle, auf der der Engel sitzt, bedeutet offenbar die kostbaren Verdienste Christi, von dem das Amt der Lossprechung seine Kraft erhält; des Engels Füße stehen auf der obersten Staffel, weil der Priester das Werk der Besserung und der Genugthuung zu leiten hat. A. d. Ueb.

b) Dieser Akt bedeutet nunmehr das wirkliche Sündenbekenntniß.

c) Die sieben P sind die sieben Hauptsünden, die im reinigenden Handeln des Tugendstrebens erst allmählig verschwinden. Was wir oben im Texte von dem nach Außen Treten = Veräußerung der inneren Schäden sagten, findet in dieser Stelle seinen symbolischen Ausdruck. Die Veräußerung ist schon eine beginnende Entäußerung. — Quare sua vitia nemo confitetur? fragt Seneca ep. moral. 53. Quia in illis etiamnum est: vitia sua confiteri sanitatis indicium est.

zu Gott ein; durch den Priester Gottes entsündigt, tritt er nun selbst, als aktuell Erlöster, in ein priesterliches Verhältniß zu Gott und zur Gemeinde Christi, die eine Gemeinde der Heiligen ist.

In der Beicht stehen sich der Büßende und der Priester als Beklagter und Richter gegenüber; jedoch tritt der Gegensatz zwischen der Offenbarung der sündhaften Menschlichkeit einerseits und der Repräsentation des göttlichen Richteramtes nicht so schroff hervor, daß er nicht durch ein begleitendes rein menschliches Verhältniß des Büßenden zum Priester gemildert und gewissermassen versöhnt wäre. Ohne eine solche Vermittelung ließen sich die bedeutungsvollen psychologischen und ethischen Momente, die für die Trefflichkeit des Beichtinstitutes sprechen, nicht erzielen. Das im Namen Gottes gesprochene Urtheil hat seine ethische Wahrheit und Berechtigung in der vorausgegangenen gegenseitigen Auseinandersetzung zwischen Büßer und Priester, durch welche der Eintritt der göttlichen Heilswirkung auf menschliche Weise vermittelt wird. Der Priester ist hier nicht bloß Richter, sondern zugleich auch Arzt und Tröster, welche begleitende Funktionen wohl in der Idee der geistlichen Gerichtsgewalt selbst schon enthalten liegen, da ihre gottgewollte Bestimmung die Lösung, Befreiung und freudige Erhebung belasteter Gewissen und Gemüther ist. Der Büßer steht deßhalb auch nicht bloß als Angeklagter vor dem göttlichen Richterstuhle, — wenn schon die reuige Selbstanklage das absolut und in erster Ordnung Geforderte ist, — sondern er sucht, krank und wund sich fühlend, zugleich auch Linderung, Trost und Heilung, und nicht nur göttliche Heilung, sondern auch menschlichen Rath, menschliche Theilnahme und menschliche Hilfe, er sucht ein seinem inneren Zustande entsprechendes Entgegenkommen, und von Außen erfüllendes Einwirken auf Geist, Gemüth und Wille. Und wenn das Beichtinstitut, von seiner göttlichen Seite betrachtet, nur eine Offenbarung der erbarmenden Liebe ist, obschon es in seinen wesentlichen Formen auch der göttlichen Gerechtigkeit Genüge leisten will; so ist es auch, von seiner rein menschlichen Seite aufgefaßt, mehr aufrichtender als niederdrückender Natur, und der Beichtende wird in eben dem Maaße durch den Zuspruch des priesterlichen Freundes sich getröstet, gerührt und erhoben fühlen, als er sich zuerst aufrichtig, ein Mensch vor dem anderen Menschen, gedemüthigt hat. Darin liegt wohl etwas, was nach Umständen viel, ja sehr viel Selbstverläugnung fordert*); aber es ist nur billig

*) Ipsa vero hujusmodi confessionis difficultas, ac peccata detegendi vere-

und gerecht, daß der Hochmuth und die Lust der Sünde durch die Demüthigung und Scham des Bekenntnisses gerächt werde.

Fassen wir dieses Bekenntniß für sich genommen in's Auge, so lassen sich an demselben zwei Momente, ein darstellendes und ein wirksames, unterscheiden. Das Bekenntniß ist der Ausdruck der zerknirschten Gesinnung, des Schuldbewußtseins, des Reueschmerzes, des Besserungsernstes. Da aber jede spontane Lebensäußerung immer zugleich auch eine Lebenserhöhung ist, so kann die Beichthandlung nicht ohne Rückwirkung auf die zerknirschte Gesinnung des Büßers bleiben. Zu dieser, in der Übung des Aktes selbst gelegenen Rückwirkung tritt noch eine andere, die von Seite des Bußpriesters ausgeht. Nicht nur durch die Nöthigung, ein bestimmt formulirtes und den thatsächlichen Lebenszustand treu schilderndes Bekenntniß abzulegen, wird auf genaue und emsige Selbsterforschung hingewirkt, und Klarheit und Bestimmtheit des Schuldbewußtseins erzielt, sondern auch die mahnenden und untersuchenden Fragen, und die an das Geständniß sich anreihenden Belehrungen und erschütternden Vorstellungen führen auf eine tiefere Erkenntniß der Sünde und des individuell persönlichen Zustandes. Ebenso wird die schmerzvolle Rührung des reuigen Gemüthes, das schon durch seine äußernde Mittheilung machtvoll bewegt worden ist, durch den weihevollen priesterlichen Zuspruch noch erhöht und der Vorsatz bekräftiget. Es liegt im Wesen der menschlichen Natur, deren höheres Dasein in Heilighaltung der Wahrhaftigkeit und Ehre aufrecht erhalten wird, durch einen ausgesprochenen Vorsatz sich doppelt gebunden zu fühlen; wenn nun überdieß die Belehrungen und Weisungen des Priesters auch über die rechte Weise der Ausführung, über die Wahl der Mittel, über die Meidung der Gefahren und Hindernisse u. s. w. fördernde Aufschlüsse geben, so muß sich der Büßer in der Ausführung seiner Vorsätze ganz besonders erleichtert und zu entschiedenen Thaten männlicher Selbstverläugnung gekräftigt fühlen. Die wahre Kraft des Vorsatzes aber ruht, ganz besonders bei minder Denkfähigen, und bei allen sittlich-schwachen und zur Selbstleitung unvermögenden Menschen, in der vertrauensvollen und unbedingten

---

cundia, gravis quidem videri posset, nisi tot, tantisque commodis et consolationibus levaretur, quae omnibus, digne ad hoc Sacramentum accedentibus per absolutionem certissime conferuntur. Conc. Trid. Sess. XIV. cap. 5.

Unterwerfung des eigenen Willens unter den des Bußpriesters. Überhaupt muß die gläubige Gesinnung, die in dem Priester den Stellvertreter Gottes und der Gemeinde der Heiligen erkennt, durch die von ihm auferlegten Verpflichtungen sich auf's Heiligste gebunden erachten, und die Beichtanstalt läßt sich in diesem Sinne als wirksamstes Mittel zur Kräftigung guter Vorsätze und als entschiedenster Antrieb zur gewissenhaften Ausführung derselben gebrauchen. — Der Priester ist Stellvertreter Gottes und der Gemeinde; gegen beide hatte sich der Büßer versündigt, von beider geistiger Gemeinschaft hatte er sich durch die Sünde losgerissen, zu beiden will er wieder in das Verhältniß der geistigen Liebesgemeinschaft treten, und insofern das Wort des stellvertretenden Priesters die Bedingungen der Wiederherstellung enthüllt, muß es ihm heilig, muß es seinem Willen absolute Regel sein.

Der Priester ist der Stellvertreter Gottes und der Gemeinde, in beider Namen verwaltet er, bindend und lösend, das heilige Gericht der Liebe; darum ist, was er gelöset, auch im Himmel gelöset*), und was er gebunden hat, auch im Himmel gebunden. Denn Gott und die Kirche sind der Inbegriff der in christlicher Concretheit gedachten sittlichen Weltordnung; was in der sie beseelenden heiligen Liebe aufgehoben und überwunden ist, besteht daher nicht mehr als Störung der sittlichen Weltordnung; wovon aber die Liebe strafend sich abzukehren genöthigt ist, das ist noch lauter, ungebrochener Widerspruch gegen die heilige Ordnung Gottes und der Welt.

Der Priester ist Stellvertreter Gottes und der Gemeinde; in dieser zweifachen Vertretung erscheint die doppelte Seite seines priesterlichen Berufes, die göttliche und menschliche, nach der besonderen Form, welche durch die Beschaffenheit des Bußgeschäftes bedingt ist. Er spricht, lehrt und ermahnt, tröstet und warnt als menschlicher Herzenskündiger; er endurtheilt als Sachwalter Gottes und der Kirche. Sein Urtheil gilt im Himmel, weil er es als Sachwalter Gottes und der Kirche ausspricht; es hat jedoch auch seine menschliche Seite, ist durch seine individuelle Denkart und Erfahrung vermittelt**), und gründet sich auf das in ihm und in der von ihm

---

*) Diese Lösung ist die paradiesische Lethequelle Dante's Purg. XXXI.

**) Purg. IX, 115—132.:

repräsentirten Gemeinde lebendigen Bewußtsein der Sittlichkeit. Vermöge dieses repräsentirenden Charakters hat es aber selbst als menschliches Urtheil wahrhafte Objektivität; es ist das sittliche Gericht der Gemeinde, das durch den Mund des Priesters losspricht und verurtheilt, straft oder verzeiht. In der alten Kirche wurden die Bekenntnisse öffentlich und Angesichts der ganzen Gemeinde abgelegt, weil und insoweit der Büßer nicht nur wider Gott, sondern auch an der Gemeinde gesündiget, und ihre Frommen und Schwachen geärgert hatte; er sollte durch ein lautes Bekenntniß seiner aufrichtigen und innigen Reue nun wieder zu erbauen versuchen, was er zerstört hatte.

Asch' oder Erde, die man trocken ausgräbt,
Würd' einer Farbe sein mit seinem Kleide a),
Darunter er zwei Schlüssel jetzt hervorzog;
Der eine war von Gold, der and're silbern b).
Erst mit dem weißen, und dann mit dem gelben
That' er am Thor so, daß ich war zufrieden.
„Wenn einer dieser Schlüssel je versaget,
„Daß er nicht gleich im Schlüsselloch sich umdreht,"
Sprach er, „so wird der Eingang nicht erschlossen;
„Der ein' ist theurer, doch der and're fordert
„Gar viel Verstand und Kunst, um aufzuschließen;
„Denn er ist's, der den Knoten muß entwirren.
„Von Petrus hab' ich sie; der hieß mich lieber
„Im Aufthun irr'n als im Verschlossenhalten,
„Wenn nur die Leute mir zu Füßen fallen."
Aufstoßend d'rauf des heil'gen Thores Eingang,
Sprach er: „Geht ein; doch merket wohl, daß Jeder,
„Wenn hinter sich er blickt, zurück muß kehren."

a) Asche = Symbol und Farbe der Buße.

b) Auch Thomas von Aquino nimmt in Erinnerung der Schlüssel des Himmelreiches zwei Schlüssel als Theile der Schlüsselgewalt an. Der eine nämlich ist die scientia discernendi, die Kunst, den Würdigen von dem Unwürdigen zu unterscheiden, und der andere die potestas judicandi, die eigentliche, auf das Verdienst Christi gegründete Macht, loszusprechen, oder die Lossprechung zu verweigern. Unter dem silbernen Schlüssel wird der erstere verstanden; denn ihr Akt muß nothwendig dem der letzteren vorausgehen, sie bedarf außer der göttlichen Auktorität auch menschlicher Kräfte und Fähigkeiten, und muß zeigen, ob überhaupt vom Lossprechen die Rede sein könne, sie muß den Knoten entwirren. Dagegen ist die letztere kostbarer, denn sie beruht ganz auf dem Verdienste Christi. Beider aber bedarf es zur Vollendung der Sündenvergebung. A. d. Ueb.

Wohl auch, um sich selbst durch eine heilsame Erschütterung und durch ein öffentliches Gelöbniß und tausendfach bindendes Versprechen zu erbauen und zu befestigen, mußte der Pönitent nach vorausgegangener Eröffnung seines sittlichen Zustandes vor dem Gottes Stelle vertretenden Priester sich vor der Gemeinde öffentlich anklagen. Durch diese Praxis suchte die Kirche im erhöhten Maaße zu erreichen, was wir vom psychologischen und ethischen Standpunkte aus an dem christlichen Beichtinstitute preiswürdig fanden; der eigentlich sakramentale Akt aber war und blieb das dem mit dem göttlichen Richteramte betrauten Priester abgelegte Bekenntniß, wofür uns das aus der Mitte der altchristlichen Kirchengemeinschaft herausgegriffene Zeugniß des Origenes (in der bekannten Stelle in psalm. XXXVII. hom. II. n. 6.) zum sicheren Beweise dienen mag.

Objektiver Zweck der Beicht ist Befreiung der Seele von dem sittlichen Tode durch die sakramentale Entsündigung; nothwendiger Inhalt des Bekenntnisses sind demzufolge jene Zustände, in denen der sittliche Tod des Geistes besteht, und jene Thaten, durch welche er herbeigeführt worden ist *). Das Bekenntniß der Schwächen und Unvollkommenheiten, die man mit der Benennung läßlicher Vergehungen belegt, dient zur Belebung der rein menschlichen Seite, welche die sakramentale Bußhandlung neben ihrer göttlichen an sich hat; aber sie sind nicht nothwendiger Inhalt des Bekenntnisses, und können auf andere Weise entsündigt werden. Vielmehr kann der Gerechte, durch die ihn heiligende Gnade selbst ein Träger priesterlicher Weihe geworden, ohne Vermittelung des Bußpriesters durch die Kraft seines

---

*) Ex his colligitur, oportere a poenitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent, in confessione recenseri, etiamsi occultissima illa sint, et tantum adversus duo ultima Decalogi praecepta commissa, quae nonnunquam animum gravius sauciant, et periculosiora sunt iis, quae in manifesto admittuntur; nam venialia, quibus a gratia Dei non excludimur, et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter, citraque omnem praesumtionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat; taceri tamen citra culpam, multisque aliis remediis expiari possunt. Verum, cum universa mortalia peccata, etiam cogitationis, homines irae filios et Dei inimicos reddant: necessum est, omnium etiam veniam, cum aperta et verecunda confessione a Deo quaerere. Trid. sess. XIV. cap. 5.

christlichen Gebetes sich die Verzeihung seiner Sünden erflehen *); eben so haben die Werke der christlichen Selbstverläugnung und Abtödtung eine menschlich-reinigende und göttlich-entsündigende Kraft; eine weitere Sühne der Unvollkommenheiten des Gerechten liegt in der reuevollen Demuth, in welcher sie vor der Gemeinde der Heiligen bekannt werden **), und diese tritt durch ihre noch auf Erden lebenden ***) und bereits im Jenseits verklärten †) fürbittenden Mitglieder

*) Clemens Rom. ad Cor. I. c. 2.: Μεστοί δε ὁσίας βουλῆς ἐν ἀγαθῇ προθυμίᾳ μετ' εὐσεβοῦς πεποιθήσεως ἐξετείνατε τὰς χεῖρας ὑμῶν πρὸς τὸν παντοκράτορα θεὸν, ἱκετεύοντες αὐτὸν ἵλεως γενέσθαι, εἴτι ἄκοντες ἡμάρτετε. Tertullianus de orat. VII.: Sciebat dominus, se solum sine dilicto esse. Docet itaque: Petamus, dimitti nobis debita nostra. Cyprianus de orat. dominic. p. 245. ed. Antverp. 1589.: Ne quis sibi quasi innocens placeat, cum innocens nemo sit et se extollendo plus pereat, instruitur et docetur, peccare se quotidie, dum quotidie pro peccatis jubetur orare. Augustinus de symbol. I. 7.: Propter omnia peccata inventus est baptismus, propter levia, sine quibus esse non possumus, oratio inventa. Quid habet oratio: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Semel abluimur baptismo, quotidie obluimur oratione. Sed nolite illa committere, pro quibus necesse est, ut a Christi corpore separemini, quod absit a vobis. Illi enim, quos videtis agere poenitentiam, scelera commiserunt aut adulteria, aut aliqua facta immania, unde agunt poenitentiam. Nam si levia peccata ipsorum essent, ad haec quotidiana delenda oratio sufficeret. Civ. dei XIX. 27.: Per omnia sua membra clamat (civitas dei) ad Deum: dimitte etc. Nec pro iis est efficax haec oratio, quorum fides sine operibus mortua est, sed pro eis, quorum fides per dilectionem operatur. Cfr. ibid. XXI. 27. Enchir. 71. Greg. Nyss. Ep. can. ad Letoj. c. 6. Cassian. coll. XXVIII. 15. Isidor. Hisp. exhort. ad Poenit. Alcuin. div. off. c. 13.

**) Jacob. ep. V, 16.: Confitemini alterutrum peccata vestra, et orate pro invicem, ut salvemini, multum enim valet deprecatio justi assidua. Beda comm. in ep. Jac. c. 5. Hugo a S. V. inst. monast. V. 53. Hildeb. in rogat. Serm. I. IV.

***) Jacob. V, 16.

†) Siehe die Stellen: Origenes de orat. c. 11.; in cantic. IV, 4.; contr. Cels. I. 8.; in Num. hom. XXVI. n. 6.; hom. XVI. in Josuam u. s. w. Cyprian ep. 57. ad Cornelium. Gregor. Nyss. orat. in S. Theodor; Basilius quaest. et resp. ad Antioch. c. XXXVIII.; Ambrosius de viduis. c. 19. Leo M. Serm. in oct. App. Petr. et Paul. Gregor. M. Hom. 32. u. s. w.

an die Stelle des zwischen Gott und dem schweren Sünder vermittelnden besonderen Priesterthumes; — eine solche sühnende Kraft liegt überhaupt in allen Handlungen des Gerechten, die aus spezifischen, christlich-religiösen Motiven fließen, z. B. wenn er nach dem Vorbilde seines Gottes und Heilandes Anderen verzeiht, und ihnen Böses mit Gutem vergilt *). Endlich sind die sakramentalen Akte fortschreitender Heiligung und sich mehrender Gnade immer auch die von läßlichen Sünden und Unvollkommenheiten göttlich reinigenden Gnadenakte.

Die Erfordernisse zur Vollbringung einer Gott wohlgefälligen Beichthandlung finden sich bei Thomas von Aquino (Summa III. Pars. suppl. qu. 9. art. 4.) in nachstehenden Gedächtnißversen zusammengefaßt:

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, et discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, et lacrymabilis, accelerata,
Fortis, et accusans, nec non parere parata.

Die darin ausgesprochenen Eigenschaften enthalten theils die ethischen und sakramentalen Bedingungen ihrer Giltigkeit (referuntur ad esse), theils beziehen sie sich auf Erfordernisse, deren Realisirung, wenn schon nicht absolut gefordert, doch höchst wünschenswerth und heilsam ist, und dem aufrichtig reuigen Sinne sich von selbst nahe legt [referuntur ad bene esse] **).

---

*) Vergleiche die vorhin aus Augustin's Werken ausgehobenen Stellen. Origenes hom. II. in Levit. n. 4. (in lateinischer Übertragung): Audi nunc, quantae sint remissiones peccatorum in Evangeliis. Est enim prima, qua baptizamur in remissionem peccatorum, secunda remissio est in passione martyrii, tertia est, quae pro eleemosyna datur; — quarta nobis fit remissio peccatorum per hoc, quod et nos remittimus peccata fratribus nostris; quinta peccatorum remissio est, cum converterit quis peccatorem ab errore viae suae; sexta quoque fit remissio per abundantiam charitatis; est adhuc et septima, licet dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum. Augustin. adv. Faust. XIX. 28. Thomas Aquin. II^dae 2^da qu. 83. art. 16.: Aliqui peccatores parati sunt, debitoribus suis dimittere, et ideo ipsi orantes exaudiuntur secundum illud eccl. 18.: Relinque proximo tuo, nocenti te, et tunc deprecanti tibi peccata solventur.

**) Dictarum conditionum 1. quaedam sunt de necessitate confessionis, 2. quaedam de bene esse ipsius. 1. Ea autem, quae sunt de necessitate confessionis, a. vel competunt ei, secundum quod est actus

§. 22.

c) Die Genugthuung ist eine in dem sittlichen Bewußtsein sich unmittelbar ankündigende Forderung der Nothwendigkeit für Jeden, welcher von dem bisher gewandelten Wege der Sünde sich

---

virtutis, b. vel secundum quod est pars sacramenti. a. Si primo modo, α. aut ratione virtutis in genere, β. aut ratione specialis virtutis, cujus est actus, aut ex ipsa notione actus. α. Virtutis autem in genere quatuor sunt conditiones. Prima est, ut aliquis sit sciens: et quantum ad hoc confessio dicitur quod debeat esse discreta, secundum quod in actu omnis virtutis prudentia requiritur: est autem haec discretio, ut majora peccata cum majori pondere confiteatur. Secunda conditio est, ut sit eligens: quia actus virtutum debent esse voluntarii, et quantum ad hoc dicens libens. Tertia conditio est, ut propter hoc, scil. debitum finem, operetur: et quantum ad hoc dicitur, quod debeat esse pura, ut scil. recta sit intentio. Quarta est, ut immobiliter operetur: et quantum ad hoc dicitur, quod debeat esse fortis, ut scil. propter verecundiam veritas non dimittatur. β. Est autem confessio actus virtutis poenitentiae. Quae quidem primo initium sumit in horrore turpitudinis peccati: et quantum ad hoc confessio debet esse verecunda, ut scil. non se jactet de peccatis propter aliquam saeculi vanitatem admixtam. Secundo progreditur ad dolorem de peccato commisso: et quantum ad hoc dicitur, quod debeat esse lacrymabilis. Tertio in abjectione sui terminatur: et quantum ad hoc debet esse humilis, ut se miserum confiteatur et infirmum. Sed ex propria ratione hujusmodi actus, qui est confessio, habet quod sit manifestiva. Quae quidem manifestatio per quatuor impediri potest. Primo per falsitatem: et quantum ad hoc dicitur, quod debeat esse fidelis, i. e. vera. Secundo per obscuritatem verborum et contra hoc dicitur nuda ut non involvat obscuritatem verborum; tertio per verborum multiplicationem: et propter hoc dicitur simplex, ut scil. non recitet in confessione, nisi quod ad quantitatem peccati pertinet. Quarto ut non subtrahatur aliquid de his, quae manifestanda sunt: et contra hoc dicitur integra. b. Secundum autem quod confessio est pars sacramenti, sic concernit judicium sacerdotis, qui est minister Sacramenti. Unde oportet, quod sit accusans ex parte poenitentis; parere parata per comparationem ad sacerdotem; secreta quantum ad conditionem fori, in quo de occultis conscientiae agitur. 2. Sed de bene esse confessionis est, quod sit frequens, et quod sit accelerata, ut scil. statim confiteatur. Qu. 9. art. 4. suppl. ad III. Part.

gründlich scheiden will. Ihre wahre Erfüllung aber findet die dem natürlichen Gerechtigkeits- und Sittlichkeits-Gefühle einleuchtende und im Besserungsvorsatze anerkannte Pflicht der Wiedergutmachung in dem Begriffe der sakramentalen Genugthuung. In der dem Christenthume entfremdeten Denkweise ist die Idee des wiederherstellenden Handelns mehr oder weniger zum Begriffe einer bloßen Restitution abgeschwächt; in der nach kirchlicher Weise zu leistenden sakramentalen Genugthuung aber erscheint sie zu ihrer wahren und vollen Bedeutung restituirt. Nicht bloß Wiedergutmachung des Verübten, sondern auch Sühnung des Verbrochenen um des Verbrechens willen als solchem, ja diese letztere vorzugsweise wird dem Büßer zur Pflicht gemacht; und so wenig die sittliche Ordnung der Dinge ohne Gott besteht, so wenig ist die sittliche Gerechtigkeit durch wiedergutmachende und wiederherstellende Entfernung der natürlichen und nothwendigen Folgen einer unsittlichen That erfüllt *). Die Restitution im letztgenannten Sinne ist oft gänzlich, oder wenigstens theilweise unmöglich; in diesem Falle verwandelt sich das wiederherstellende Handeln, welches, weil durch die Idee der sittlichen Gerechtigkeit und durch die Majestät der beleidigten Weltordnung gefordert, nie erlassen werden kann, von selbst in ein büßendes Handeln. Die Büßung ist aber jederzeit, auch neben der Restitution, absolut gefordert; ihre sittliche Nothwendigkeit ist der Ausdruck der dem christlichen Bewußtsein geltenden Grundwahrheit, daß allen denkbaren sittlichen Beziehungen des Menschen die Grundbeziehung auf Gott unterliege, und daß die Heiligkeit dieser mit jeder Störung jener verletzt werde.

Das büßende Handeln behauptet aber seinen Charakter als wiederherstellendes und bewahrendes Handeln im umfassendsten Sinne. Es bewahret die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung durch die geleistete Sühne; es bewahret und wiederherstellt den Büßenden selbst, weil die Büßung immer auch Reinigung ist. Der Mensch rettet also, indem er Gott durch die Sühne die Ehre gibt, zugleich das Heil

---

*) Zachäus will durch vierfache Restitution Luk. XIX, 8. nicht nur das unrechter Weise an sich Gezogene zurückstellen, sondern sein Unrecht sühnen. Der Frevel an der Idee der Gerechtigkeit fordert seine besondere Sühne. Siehe die Anwendung dieses Grundsatzes auf die politisch-religiöse Mosaische Gesetzgebung. 2 Mos. XXII, 1—5.

seiner Seele. Die Reinigung bewahrt nicht nur, sie stärkt auch die sittliche Kraft, und das durch die sakramentale Heiligung im Menschen neu gesetzte Leben wird durch die Mühen der büßenden Genugthuung und genugthuender Büßung erst zur vollen Wirklichkeit ausgeboren.

Das büßende Handeln ist an allen Besserungsfähigen immer zugleich ein reinigendes Handeln. In dieser doppelten Eigenschaft des Sühnens und des Reinigens entspricht die Büßung der göttlichen Heiligkeit, in welcher Gerechtigkeit *) und Erbarmung **) Eins sind; die sakramentale Buße aber bewährt sich in der durch sie involvirten Genugthuungspflicht eben so sehr, wie in der kirchlichen Beicht als ein Gericht der göttlichen Liebe.

Die mannigfaltigen reinigenden Handlungen der sakramentalen Büßung lassen sich unter die Tobias XII, 8. erwähnten Hauptbethätigungen des bußeifrigen und gottesfürchtigen Sinnes: Gebet, Fasten, Almosen, zurückführen. Der typische und universale Charakter dieser drei Handlungen fällt leicht in's Auge. Sie sind der diametrale Gegensatz zu dem dreifachen Johanneischen Verderben, von dessen Spuren und Nachwirkungen sie den mit Gott Ausgesöhnten reinigen und bewahren sollen. Sie entsprechen der dreifachen Beziehung des sittlichen Menschen zu Gott, zu sich, zur Welt, — es liegt ihnen der dreifache Wesensunterschied von Gott, Geist, Natur zu Grunde, — sie drücken die dreifache Sphäre unseres sittlichen Daseins aus, deren innerste,

---

*) Sane et divinae justitiae ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam recipiantur, qui ante baptismum per ignorantiam deliquerint; aliter vero, qui semel a peccati et daemonis servitute liberati, et accepto Spiritus sancti dono, scienter templum Dei violare, et spiritum sanctum contristare non formidaverint. Conc. Trid. sess. XIV, de poen. cap. 8.

**) Et divinam clementiam decet, ne ita nobis, absque ulla satisfactione, peccata dimittantur, ut, occasione accepta, peccata leviora putantes, velut injurii et contumeliosi spiritui sancto, in graviora labamur, thesaurizantes nobis iram in die irae: procul dubio enim magnopere a peccato revocant, et quasi freno quodam coercent hae satisfactoriae poenae, cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt; medentur quoque peccatorum reliquiis, et vitiosos habitus, male vivendo comparatos, contrariis virtutum actionibus tollunt. Ibidem. Damit sind alle einzelnen Momente der reinigenden Thätigkeit ausgedrückt.

rein geistige durch das Gebet *) geweiht wird, während die das Verhältniß des Geistes zum Leibe in sich begreifende, zweite Sphäre durch Fasten = leibliche Abtödtungswerke gereinigt und geläutert, die dritte aber, in die das Verhältniß des sittlichen Geistes zu der ihn umgebenden irdischen Außenwelt fällt, durch den Muth zu entsagen, und zwar aus edler Nächstenliebe zu entsagen, sittlich geadelt wird; — endlich weisen sie auf die drei dem heiligen Leben der christlichen Tugend wesentlichen Thätigkeiten hin: Beten, Opfern, Segnen; ja sie sind schon der dem vorbereitenden Anfange des christlichen Tugendlebens entsprechende Anfang jener drei wesentlichen Thätigkeiten. (Siehe §. 52 ff.)

Der primäre Charakter der Büßung ist der vindikative, der sekundäre der emendative. So stellt sich, objektiv betrachtet, das Verhältniß von beiden in dem Augenblicke, wo der Mensch von der schweren Schuld losgesprochen werden soll; es verändert sich aber bei beharrendem Bußeifer und wachsender Intensivität des inneren Lebens in Gott. Das Übergehen des vindikativen Charakters in den emendativen drückt das ideale Wesen des Ablasses aus. Die vollkommene Liebe, welche die dem zu verleihenden Ablasse entsprechende Gesinnung ist, hebt die Strafwürdigkeit und Straffähigkeit des Bekehrten auf, und was er fortan für einst begangene Sünden, deren ewige Schuld und Strafe durch die sakramentale Lossprechung erlassen ist, als natürliche oder gottverhängte zeitliche Folge **) noch zu leiden hat, kann nicht den Charakter der Büßung, sondern nur den der reinigenden Büßung an sich tragen. Die Fortdauer einer solchen reinigenden Prüfung liegt in den Verhältnissen des zeitlichen, in welchen der durch die Sünde bewirkte Bruch zwischen Geist und Natur stets nur relativ überwunden wird, auf das Tiefste begründet. Daraus ergibt sich aber auch zugleich, daß die Würdigkeit für eine vollständige Nachlassung aller zeitlichen Folgen neben der der ewigen Folgen immer nur annäherungsweise vorhanden sein könne, und daß der Mangel, der dem zeitlich nie zur

---

*) Gebet vertritt alle Übungen rein geistiger Ascese und innerlicher Mortifikation.

**) Außer dieser gibt es noch eine dritte von büßenden Folgen der Sünde, nämlich die von der Kirche auferlegten Bußwerke (siehe cap. 9. de poen. in der sess. XIV. Tridentina); in der Nachlassung dieser besteht das canonisch-disciplinäre Wesen des Ablasses.

vollkommenen Harmonie versöhnten Streben des Einzelmenschen inhärirt, durch die solidarische Liebesgemeinschaft aller Erlösten ergänzt werden müsse. Die Kirche der Erlösten zeigt den Charakter ihrer Allgemeinheit (Katholizität) auch darin, daß das Handeln und Leiden der Einzelnen ein Handeln und Leiden für Alle, das sittliche Einzelverdienst ein Verdienst Aller ist; hat Christus, das Haupt dieser Kirche der Erlösten, den ewigen Fluch der Sünde abgewälzt, so zeigt das sittliche Handeln und Verdienen der Erlösten seine Conformität mit dem Erlöser *) darin, daß es in der Gemeinschaft Christi durch fortbildende Verwirklichung des von Christus gestifteten Reiches der Liebe auch die zeitlichen Folgen des Fluches aus der irdischen Wirklichkeit des erlösten Daseins zu bannen sucht. Diese Idee hat ihren Ausdruck gefunden in der ursprünglichen Weise der Nachlassung der Kirchenbuße um des besonders bewährten Bußeifers einerseits, dessen Werkthätigkeit auf ein intensives Machtgewordensein des Guten in der Seele des Büßers schließen ließ, und andererseits um der Fürbitte willen, welche von den in der Kraft ihres Glaubens und in der Glut ihrer Liebe zu Christus bewährten Bekennern eingelegt worden war. Der Begriff des kirchlichen Ablasses wird überall nach dem Maaße der vorhandenen Intensivität des christlichen Lebens seine Wahrheit behaupten; aus jener Intensivität fließt der den Ablaß verdienende Bußeifer, nach ihr bestimmt sich die Innigkeit und Kraft des Zusammenhanges mit der befreienden, lösenden und erhebenden Gemeinschaft der Heiligen. Im Eifer des genugthuenden Wirkens erringt der Büßer die Conformität mit Christus; in dem von den Mühen der zeitlich strafenden Sühne entbindenden und befreienden Einsetzen des Gesammtverdienstes für den Einzelnen stellt die Gemeinschaft der Heiligen ihre Conformität mit Christus dar.

---

*) Dieß ist die Antithese zu der Weise, in welcher der Büßer Christo conform werden soll: Accedit ad haec, heißt es sess. XIV. cap. 8., quod dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Jesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficimur: certissimam quoque inde arrham habentes, quod si conpatimur, et conglorificabimur.

Zweites Capitel.

Das christliche Tugendleben als erweiternde und vertiefende Fortbildung der im Bekehrungsakte enthaltenen wesentlichen Momente.

§. 23.

Das christliche Tugendleben ist die erweiternde und vertiefende Fortbildung der im Bekehrungsakte enthaltenen wesentlichen Momente. Die Bekehrungsthat ist in dieser Hinsicht eine typische, vorbildende That, und alle Momente des weiterbildenden Tugendlebens sind abbildliche Momente; die Bekehrungsthat ist der Keim, der, von Gotteskraft beseelt, das lebendige, vielverzweigte organische Gebilde treibt, in welchem sich an jedem besonderen Punkte die Durchdringung des Mannigfaltigen und des Einen nach seiner besonderen, durch das besondere Verhältniß zur Idee des Organismus bedingten Weise darstellt. In jeder besonderen Tugend sind wegen der Einheit der wirkenden Kraft alle anderen Tugenden enthalten, jedoch in der besonderen, durch den Charakter der besonderen Tugend bestimmten Weise; jede einzelne Tugend selbst aber ist wieder durch ihr Verhältniß zur Idee des sittlichen Lebens bestimmt, welche in der sittlichen Kraft verinnerlicht ist. Diese Verinnerlichung ist wesentlich zugleich auch eine Erweiterung der sittlichen Kraft; in dem unzertrennlichen Zusammensein beider verwirklicht sich der *Begriff der Tugend* als einer *intensiv wachsenden Kraft*.

Das Maaß dieser Kraft ist, wie sich aus dem Gesagten ergibt, ein successiv zunehmendes. Die bis zu seiner vollkommenen oder wenigstens relativen Erfüllung sich heraussetzenden Momente werden sich sachgemäß unter die Momente A. des *Anfanges*, B. des *Fortschrittes* und C. der *Vollendung* subsumiren lassen. Damit ist die wissenschaftliche Gliederung dieses Capitels festgestellt. Wir können aber vorläufig, ehe wir zu ihrer weiteren Ausführung schreiten, auch schon die spezifische Erscheinungsweise bestimmen, in welcher sich die stets Eine Tugend in dem dreifachen Stadium ihres Werdens darstellen muß. Den Momenten des Anfanges wird ohne Zweifel der Begriff der kämpfenden Tugend entsprechen, und der Kampf wird ein

Kampf der Reinigung sein; in den Momenten des Fortschrittes wird, ohne daß die negirende Funktion der reinigenden Thätigkeit aufhörte, die mit der steigenden Verinnerlichung stets sich erhöhende positive Belebtheit zuständlich und aktiv hervortreten; das Stadium der Vollendung wird in seinen Momenten die das sittlich-religiöse Tugendstreben beseelende Gesinnung in ihrer höchsten Intensivität aufzeigen. Dieses letzte Stadium tritt zu den zwei vorausgehenden in einen relativen Gegensatz, und zwar dadurch, daß das ihm zukommende Handeln einen wesentlich darstellenden Charakter an sich trägt, während das den zwei ersteren zukommende Handeln vorzugsweise als wirksames Handeln aufgefaßt werden muß. Dieses wirksame Handeln ist wesentlich ein wiederherstellendes Handeln, und kann daher aus der beständigen und durchgängigen Beziehung auf den durch die Sünde verursachten Bruch und Widerspruch zwischen Gott und Creatur, Geist und Natur gewürdigt werden. Das Handeln der (relativ) vollendeten Tugend ist über diese Beziehung möglichst hinausgehoben, und stellt (relativ) jene Form der Sittlichkeit dar, in welcher, bei anfänglicher glücklicherer Entscheidung der Freiheitsprobe des ersten Menschen, schon vom Anfange an die menschliche Sittlichkeit in die Erscheinung getreten wäre, ohne vorausgehender Läuterungsstadien zu bedürfen. Das wirksame Handeln geht allmählig in das darstellende über, so daß das Moment der Darstellung bei weiter fortschreitender Entwickelung stets mehr Raum gewinnt, und schon im zweiten Stadium ungleich mehr hervortritt, als im ersten, wo seine Erscheinung auf ein Minimum beschränkt ist. Dieses allmählige, stets intensivere Hervortreten des darstellenden Momentes ist die versichtbarende Erscheinung der zunehmenden inneren Verklärung des vom Leibe verhüllten Geistes in seinem thätigen und zuständlichen Sein. Die Thätigkeit des erkennenden Geistes verklärt sich zur Weisheit, die des wollenden zur lauteren Liebe; die verklärte Zuständlichkeit desselben wird als Seligkeit empfunden. Weisheit, Liebe, Seligkeit, sind die den drei Grundkräften des höheren Menschen: Geist, Wille, Gemüth, entsprechenden Habitualitäten des heiligen Charakters, dessen wesentliche Form die Freiheit ist; diese ist aber als eine Freiheit in Gott eine heilige Nothwendigkeit = Impeccabilität, die sich aus der vollkommen hergestellten Harmonie der gottgedachten sittlichen Persönlichkeit ergibt. Diese aus dem vollkommenen, widerspruchlosen Ineinandergreifen aller Kräfte

des sittlichen Organismus sich ergebende Harmonie ist aber in dem Stadium dieser Zeitlichkeit nur relativ erreichbar, und **die Tugend hört zeitlich nie auf**, eine **kämpfende** (*ἀρετη* von *Ἄρης*) zu sein.

A.

Das Stadium des Anfanges.

§. 24.

Das Eine und Mannigfaltige des im Anfangsstadium begriffenen Tugendstrebens. Das allen Thätigkeiten dieser Sittlichkeitsstufe entsprechende Gemeinsame ist das reinigende Handeln, welches aus dem Bestreben hervorgeht, das im Bekehrungsakte neu gesetzte Leben des Geistes gegen die versuchenden Mächte der Leidenschaft zu befestigen, und in der Kraft und Zuversicht desselben alle aus der Sünde entspringenden psychischen Irrungen, Täuschungen und Lockungen *) zu überwinden. In der die Alleinherrschaft anstrebenden, leidenschaftlich bewegten Psyche will das unwahre Selbst sich an die Stelle des wahren geistigen Selbst setzen. Das entgegengesetzte Streben der Tugend besteht darin, von dem falschen Selbst sich abzuthun = **sich selbst zu verläugnen** **), und durch verinnerlichende Aufnahme des göttlichen Willens in das Leben des Geistes das wahre sittliche Selbst zu gewinnen; der bestimmende Einfluß der Naturmächte wird zu einem bloß bedingenden herabgesetzt und innerhalb der Schranken seiner Berechtigung gewiesen, — an die Stelle

---

*) Alle sündlichen Reize sind psychische Reize, insofern das den erkennenden und wollenden Geist Verwirrende und Bestrickende die Phantasmagorie der imaginirenden Vorstellung von dem Glücke des falschen oder unrecht begehrten wahren Gutes ist.

**) *Ἀπαρνήσασθαι ἑαυτόν* Matth. XVI, 24. vgl. Mark. VIII, 34. Luk. IX, 23. Das Auge, das dich ärgert, gebietet Christus auszureißen; und die Hand, die dich ärgert, abzuhauen, Matth. V, 29. 30. Mark. IX, 43. Matth. XVIII, 8. — Der Bruch mit den theuersten Neigungen wird geboten Luk. XIV, 26 ff. Man kann nicht Schüler Christi sein, wenn man nicht fähig ist, jede unwahre Liebe, wäre sie auch die natürlichste (zu Vater, Mutter, zur eigenen *ψυχη*), abzuthun; vgl. Matth. X, 37. — Gal. V, 24.: *Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ, τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις.* — Röm. VIII, 13.: *Ἐι γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε.*

der falschen Bestimmtheit wird die wahre Bestimmtheit durch den göttlichen Willen gesetzt.

Das Mannigfaltige der selbstverläugnenden Tugend ergibt sich aus der Reflexion auf die Bedingungen, unter denen die sittliche Persönlichkeit existirt, und auf die Weisen, in denen sie sich bethätigt. Aus der Rücksicht auf diese letzteren ergibt sich der primäre Unterschied I. des vorzugsweise wirksamen, und II. des vorzugsweise darstellenden Handelns. Das wirksame Handeln erscheint in seiner Mannigfaltigkeit, wenn die Bedingungen berücksichtigt werden, unter denen die sittliche Persönlichkeit existirt. a) Die erste Bedingung ist das sittliche Kraftvermögen des inneren Menschen, dieses bethätigt sich in dem dreieinigen Wirken von Geist, Gemüth, Wille. b) Diese Kräfte müssen ein bestimmtes Ziel haben, durch welches ihre Richtung bestimmt wird, die menschlich-sittliche Persönlichkeit könnte nicht existiren ohne die objektiven Wirklichkeiten von Gott, Geist, Natur, auf welche sich ihre Thätigkeit bezieht; die Beziehung auf diese dreifache Wirklichkeit ist also die zweite Bedingung, c) und die dreifache concentrisch sich erweiternde Wirkungssphäre des intensiv-geistigen, des geistig-leiblichen und des extensivsten auch die irdische Außenwelt umschließenden Daseins ist als nothwendiger Ort und Schauplatz des Handelns die dritte wesentliche und nothwendige Bedingung, unter welcher die sittliche Persönlichkeit existirt. Welche organische Mannigfaltigkeit von selbstverläugnenden Tugenden daraus sich ergebe, zeigt der weitere Verlauf der Betrachtung.

I. Das dem Anfangsstadium des Tugendstrebens entsprechende wirksame Handeln.

§. 25.

a) Das Mannigfaltige der selbstverläugnenden Tugend, aus dem Wesen der sittlichen Kraft entwickelt. 1. Die Demuth. Die Eine Thätigkeit der sittlichen Selbstentäußerung wird zur mannigfaltigen in der Mehrheit der wesentlichen Kräfte, durch die sich der innere Geistmensch bethätigt. Eine andere Art der Selbstverläugnung liegt in der Selbstbetrachtung des denkenden Menschen, eine andere liegt in der Thätigkeit des Gemüthes, und wieder eine andere in der Selbstbethätigung des Willens. Die daraus sich ergebenden sittlichen Stimmungen, die von einander spezifisch

verschieden sind, unter sich jedoch wesentlich zusammenhängen, und in der Einheit des sittlichen Geistmenschen ein unzertrennliches Ganzes bilden, sind Demuth, Furcht, Eifer. Die Demuth beruht zunächst in der Erkenntniß, die Furcht ist (im sittlichen Sinne als Tugendstimmung) eine Stimmung des vom sittlichen Leben des Geistes durchdrungenen Gemüthes, der Eifer ist eine Disposition des Willens zur besonderen Energie.

1) Was die Demuth als Stimmung sei, lehrt uns St. Bernhard in seinem Tractatus de humilitate: Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi vilescit. Als Stimmung erfüllt sie nicht nur den erkennenden Geist, sondern umfaßt gleicherweise auch die sittliche Strebekraft*), was sich schon aus der persönlichen Einigung von Freiheit und Selbstbewußtsein im inneren Menschen ergibt. Sie ist also aktives, lebendiges Selbstbewußtsein, und zwar ein Selbstbewußtsein, welches dem in den Anfängen des sittlichen Tugendstrebens begriffenen Menschen entspricht. Die Zustände des Anfanges sind die der Reinigung bedürftigen Zustände; in dem ihnen entsprechenden Bewußtsein des Demüthigen liegt die Kraft der Reinigung, weil es aktives, lebendiges Bewußtsein ist, und deßhalb wirksam aller falschen, selbstüberschätzenden Sicherheit und Ruhe, die sich der Vollendung nahe glaubt, allen leidenschaftlichen Regungen des Hochmuthes und des unwahren Wohlgefallens an sich, — aller falschen Selbsterhöhung begegnet. Das demüthige Bewußtsein ist seiner Natur nach wesentlich christlich; sein Inhalt fällt mit dem Gewissen zusammen**). Aus dieser seiner christlichen Natur erklärt es sich, warum die ihm entsprechende Stimmung dem verdunkelten Bewußtsein der außerchristlichen und heidnisch vorchristlichen Welt so fremd ist, daß in der classischen Gräcität selbst das bezeichnende Wort für sie fehlt***). Ja,

---

*) Daher sagt Bernhard hom. 4. de Adventu: Humilitas duplex est; altera cognitionis, altera affectionis, quae dicitur cordis.

**) Den Inhalt der demuthvollen Stimmung zu entwickeln, findet sich etwas später (sub b.) der Ort; hier handeln wir nur von der wesentlichen Form der Demuth, von der Demuth als Stimmung und als subjektiver sittlicher Kraft, nicht von ihrem objektiven Gedankeninhalte.

***) Im classischen Sprachgebrauche bedeutet ταπεινος niedrig, verachtet, verächtlich, sich selbstwegwerfend; nur einige wenige Male wird dieses Wort in einem sittlich guten Sinne genommen, welcher aber noch immer weit genug von dem Sinne christlicher Demuth entfernt ist; siehe Plato de leg. IV. ed. Bipont.

das Ideal der vollendeten Menschlichkeit, wie es z. B. von den Stoikern gedacht worden, sprach in dem stolzen Vertrauen auf die eigene Gotteskraft, die dem Weisen eigen sein müsse, die direkte Verneinung dieser Tugend aus; von dieser Seite tritt die christliche Weisheit in den vollkommensten Gegensatz zur nichtchristlichen. Die christliche Weisheit ist überall nicht, wo die Grundstimmung der Demuth fehlt; denn diese allein versteht und faßt die Grundvoraussetzungen, durch welche das System der christlichen Weisheit getragen ist. „Sei gepriesen, Vater, Herr des Himmels und der Erde," betet der Heiland, „du bargst sie (die Erkenntniß deines Reiches) vor denen, die sich klug und weise dünkten, und hast sie dem frommen Kindessinne geoffenbart." Matth. XI, 25. „Bei den Demüthigen ist die Weisheit," sagt der weise Salomon Sprüchw. XI, 2. In der Erkenntniß der Demuth ist noch nicht alle Weisheit, aber in ihr liegt der Anfang aller Weisheit," Sirach XI, 1. Sprüchw. I, 7. Sie bereitet die Möglichkeit aller höheren Erkenntnisse, denn sie reiniget von den Regungen des Hochmuthes, der, indem er sich selbst absolut setzt, das geistige Auge gegen alles objektiv Bestehende = Wahre, blind und unempfänglich macht*). — Wir erkannten in der Demuth als Stimmung ein aktives, lebendiges Bewußtsein; in dieser aktiven Lebendigkeit ruht eigentlich ihre Christlichkeit. Die Elemente der demuthvollen Einsicht mögen mehr oder weniger auch dem Nichtdemüthigen im Geiste gegenwärtig sein; aber in dem sittlichen Verhalten zu ihnen, worin die eigentliche reinigende Kraft und das wahre Verdienst der Selbstverläugnung beruht, gehen der Demüthige und der Nichtdemüthige weit auseinander. Denn die Einsicht, die dem Einen Anlaß ist, sich gering zu achten, ruft in dem Anderen einen feindseligen Trotz des beleidigten Selbstgefühles hervor, und statt sich zu erniedrigen, erhöht er desto zuversichtlicher sein unwahres Ich. Diese Erhöhung des falschen Selbst ist das eigentliche Widerchristliche, und

---

p. 185. Plutarch de sera num. vind. cap. 3.; Aeschyl. Prometh. vinct. v. 321. In diesen Stellen ist die sittliche Unterwerfung unter die göttliche Dike gemeint, was aber den Begriff der christlichen Demuth bei weitem nicht erschöpft.

*) Die reinigende Kraft der Demuth und die Bedeutung der Demuth als absoluter Bedingung der christlichen Tugend ist Purg. I. v. 102 sqq. sinnvoll angedeutet. Vergleiche Philalethes schöne Erklärung zu dieser Stelle.

der letzte, in den Tiefen der Menschenseele verborgene Grund des Anstoßes, der an der Lehre vom Kreuze, d. h. an der Idee der opferfreudigen Selbstentäußerung, die das Christenthum lehrt, genommen wird. Diese Idee schließt das tiefste sittliche Moment in sich, welches in der göttlichen Menschwerdungsthat liegt; daher das sittliche Leben der Demuth wesentlich die Conformität mit Christus begründet *). Dieß ist's, was Phil. II, 3 ff. ausgeführt wird.

§. 26.

2. Die Furcht. Der der demuthvollen Stimmung des Geistes entsprechende Habitus des Gemüthes ist die Furcht. Der wesentliche Zusammenhang beider liegt im Sinne des Apostels, wenn er Phil. II, 12. zeigt, wie derjenige, der in christlicher Demuth sich selbst gering achtet, sein Heil nur mit Furcht und Zittern wirken könne. Denn er weiß ja, daß er aus sich nichts vermag, wenn Gott nicht mit ihm ist, V. 13.; von Gott nur, und im Sein aus Gott ist alle Kraft, alle Gnade und alle Erhöhung **). Die Erhöhung und Vollendung besteht in der innigsten gegenseitigen Durchdringung von Göttlichem und Menschlichem, von Freiheit und Gnade; da nun in dem ersten Entwickelungsstadium des neubekehrten Tugendstrebens die Durchdrungenheit von der Kraft Gottes ein verhältnißmäßiges Minimum ist, so wird in demselben das gerechte Mißtrauen auf die eigene Kraft ein Maximum sein müssen, und die heilsame Furcht ist, wie die Demuth, eine spezifische Tugend des Anfanges. Die Demuth ist das

---

*) Wie die Demuth erst als That des sittlichen Willens die Conformität mit Christus begründe, zeigt Bernhard in den fortsetzenden Worten der Stelle, welche in der mittelbar vorausgehenden Anmerkung angeführt ist: Priore (humilitate cognitionis) discimus, quod nihil sumus, et hanc discimus a nobis ipsis et ab infirmitate propria. Posteriore calcamus gloriam mundi, et hanc ab illo discimus, qui exinanivit semet ipsum, formam servi accipiens; qui etiam quaesitus in regnum fugit; quaesitus ad tanta probrae, et ignominiosum supplicium crucis, sponte obtulit semetipsum.

**) Eben so erscheint der Zusammenhang von Furcht und Demuth Jes. LXVI, 1. 2. So spricht der Herr: Der Himmel ist mein Thron, und die Erde der Schemel meiner Füße. — — All dieses hat meine Hand gemacht, all' dieses ist geschaffen worden, spricht der Herr; aber auf wen seh' ich, als auf den Armen, der zerschlagenen Geistes ist, und meine Worte mit Zittern hört?

Bewußtsein um die große Differenz zwischen dem menschlichen und göttlichen Willen, der auch bei Bekehrten in der noch nicht vollendeten Harmonie des strebenden und kämpfenden Menschen liegt; die Furcht ist die daraus entspringende Besorgtheit um seine sittliche Schwäche und den deßhalb noch immer drohenden Verlust des ewigen Heiles *). In dieser Furcht liegt eine tiefe sittliche Wahrheit, ja der Fortschritt der Sittlichkeit ist nur durch sie möglich, weil in ihr das rechte und ergänzende Maaß liegt, durch welches die Strebelust auf den nothwendigen Grad von Besonnenheit zurückgeführt wird. Die heilsame Furcht ist also zugleich auch weise, sie ist der sittliche Anfang aller Weisheit, und sie ist aber auch der Anfang aller sittlichen Weisheit, Sprüchw. IX, 10. Sirach I, 16. Die heilsame Furcht ist eine Furcht des Herrn, ist Furcht Gottes, als des Herrn, nicht in dem Sinne, in welchem sie das Kindschaftsverhältniß zu Gott aufheben könnte (2 Tim. I, 7. 1 Joh. IV, 18.), sondern in dem Sinne, als sie sich in ihrer Demuth bewußt ist, daß die Beziehungen zum gerechten Herrn und zum liebenden Vater noch nicht vollkommen versöhnt in einander aufgegangen seien **), und der innere, noch nicht zur vollendeten Harmonie versöhnte Zwiespalt eine wesentliche Trennung dieser beiden religiösen Verhältnisse noch immer nöthig mache. Aber die heilsame Furcht ist eine heilige Furcht (Psalm XVIII, 10.), und ist deßhalb der sittliche Gegensatz zur unheiligen, knechtischen Furcht; obschon jede Furcht, daher auch die heilsame Furcht das psychologische Ergebniß einer das Gefühl der Unsicherheit erzeugenden Differenz zwischen Wollen und Können, zwischen Geist und Fleisch ist, so ist doch dieß der heilsamen Furcht Eigenthümliche, daß in ihr die bestimmende Macht dem geistigen Wollen zukommt, welches in der heiligenden Kraft Gottes die

---

*) Si quis dixerit, hominem renatum et justificatum teneri ex fide ad credendum, se esse certo in numero praedestinatorum, anathema sit. Trid. sess. VI. can. 15. Si quis magnum illud usque ad finem perseverantiae donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit. Ibidem can. 16.

**) Gehe nicht in's Gericht mit deinem Knechte; denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht. Psalm CXLIII, 2. Du bist erschrecklich; wer kann bestehen vor deinem Zorne? Psalm LXXVI, 8. — Wo du willst, Herr, Sünde zurechnen, wer wird bestehen? Psalm CXXX, 3.

Schwäche des Fleisches überwinden will, — während die Knechtesfurcht absolute Bestimmtheit des Geistes durch die Naturmacht ist. Die heilige Furcht ist Ehrfurcht, die knechtische Furcht ist eine rohe, ungeistige Furcht, und, weil Abwesenheit alles Selbstwollens, zum mindesten **nicht** sittlich (außersittlich), in der Regel aber, und in concreto, weil die verderbte, lüsterne, nur im Augenblicke durch mächtige Eindrücke deprimirte Natur das Bestimmende ist, positiv **unsittlich**. Die knechtische Furcht entspringt aus einem inneren zwiespältigen Verhältniß der sittlichen Persönlichkeit, welches gar nie bestehen sollte; die Ehrfurcht gründet auf ein ewig bestehendes Verhältniß (Psalm XVIII, 10.); denn ewig wird der Vater der Menschen auch der Gott der Herrlichkeit sein. Die heilsame Furcht ist eine Furcht zum Leben (Sprüchw. XIX, 23.), die knechtische Furcht ist der Strafe verfallen, und in ihr ist der Tod *). Die Furcht des Herrn ist eine Furcht zum Leben, sie ist also der Anfang dieses Lebens, welches aus Gott ist, und sie der Anfang des Lebens, weil sie der Liebe Anfang ist, Sirach XXV, 16. Siehe §. 15. Sie ist der Anfang des Lebens, weil sie der anfänglich wirksamste Impuls ist zur Überwindung des inneren Zwiespaltes, aus dessen Erweiterung der sittliche Tod erwächst. „Die Furcht des Herrn treibt die Sünde aus" (Sirach I, 27.). Daß der heilsamen Furcht eine sittlich einigende Kraft innewohne, liegt im Sinne der Ermahnung des Siraciden: „Werde der Furcht des Herrn nicht untreu, und nähere dich ihm nicht mit getheiltem Herzen," I, 36. Die Kraft der Einigung, die in der Gottesfurcht liegt, ist auch eine Kraft der Reinigung; ja eben weil sie reinigt, macht sie die Einigung, den harmonischen, innigen Zusammenschluß des Getrennten und Getheilten möglich. Daher die Mahnung des Apostels 2 Cor. VII, 1., sich zu reinigen, in der Furcht Gottes die Heiligung vollbringend: *καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς — — ἐν φόβῳ θεοῦ.*

An der also beschriebenen Furcht ist die religiöse und die sittliche Seite zu unterscheiden. Nach ihrer religiösen Seite ist sie **Gottesfurcht**; nach ihrer sittlichen Seite bethätigt sie sich als **Wachsamkeit**, an welcher übrigens die spontane Willensenergie schon ungleich

---

*) Dieß ist die Furcht ohne Frieden פַּחַד רְאֵין שָׁלוֹם Jerem. XXX, 5., welcher sich auch die Teufel nicht entziehen können, weil sie glauben müssen, Jak. II, 19.

mehr Antheil hat, als an der religiösen Furcht, Mark. XIII, 37. Matth. XXIV, 42 ff.; XXVI, 41. Apgsch. XX, 31. 1 Cor. X, 12; XVI, 13. 1 Petr. V, 8. So werden wir von selbst aus der Sphäre der rezeptiven Gemüthswelt in das Gebiet des selbstthätigen Willens hinübergeführt.

§. 27.

3. Der Eifer. Mit Demuth und Furcht hängt wesentlich der Eifer zusammen. In ihrem Zusammensein werden sie geschildert 2 Cor. VII, 5.: Ἔξωθεν μάχαι, ἔσωθεν φόβοι· ἀλλ' ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς παρεκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεός. Die μαχαι sind die Thaten des Eifers, sind die in der Willensthätigkeit reflektirten Stimmungen der Demuth und der Furcht. Der Eifer wird sich, diesem ersten Entwickelungsstadium entsprechend, hauptsächlich in dem wiederherstellenden Handeln bethätigen, dessen Thun §§. 18. und 22. beschrieben worden ist. Er ist die Rüstigkeit des Willens, der, entschlossen, alle Gerechtigkeit zu erfüllen, sich mannhaft zum Kampfe der Reinigung waffnet. Die Antriebe dieses sittlichen Eifers sind in dem Bewußtsein der Demuth enthalten, sein Drang geht aus dem Drange der gottgewirkten Furcht hervor.

Der Eifer ist eine Tugend des Anfanges, deren wiederherstellendes Thun bis zum Momente der Vollendung währen muß, weil erst mit Eintritt dieses Momentes die verlorene sittliche Harmonie vollkommen wiederhergestellt ist. Der Eifer ist eine spezifische Tugend des Anfanges; die in seinem Begriffe liegenden Mühen und Kämpfe setzen entgegenstrebende mächtige Hindernisse des Guten voraus: aber nur allezeit am Anfange sind die Hindernisse des Guten drückend, nur am Anfange drohen sie, mächtiger zu werden, als die sittliche Kraft, die ihnen begegnen soll. Mit der fortschreitenden Entwickelung verkehrt sich das anfängliche Verhältniß zwischen Kraft und Hinderniß, aus zwei, in ihrem Zusammensein höchst wirkungsvollen Ursachen. Erstens gewinnt die Intensivität der inneren Kraft schon an sich durch ihr stetes Wachsen eine siegreiche Überlegenheit über die ihr entgegenstrebenden zwiespältigen Hemmungen; überdieß aber nimmt auch der Widerstand von Außen immer mehr ab, indem die außer dem Willen gelegenen Hindernisse vor der fruchtbaren Thätigkeit des kämpfenden Eifers immer mehr schwinden. Es läßt sich wohl begreifen, welche großartige Erfolge aus der vereinigten Wirkung zweier zugleich thätiger

Ursachen hervorgehen können*). — Der Eifer entspringt aus der Liebe; qui non zelat, non amat, sagt Augustinus. Das eifrige Thun ist also ein Thun der Liebe; die Liebe ist eine Disposition des Willens, der Eifer die Bethätigung seiner Stimmung. Wie die Demuth Weisheit ist, so ist der Eifer Liebe. — Es kann nicht gleicherweise gesagt werden, daß die Furcht schon anfängliche Seligkeit sei, weil beide sich schlechthin ausschließen. So steht also eine aus den dreien: Demuth, Furcht, Eifer, in einem anderen Verhältnisse zu der dreifachen Vollendung des inneren Menschen, als die zwei übrigen. Dieß erklärt sich daraus, daß Weisheit und Liebe als thätige Habitualitäten durch ihre Energie die ihnen entsprechende Zuständlichkeit (Seligkeit) erst hervorbringen und verdienen müssen. Weisheit und Liebe sind also das nothwendig frühere, auf welches die Seligkeit folgt; darum können und müssen Weisheit und Liebe schon in der Demuth und im Eifer sein, während die Seligkeit ihrem Begriffe zufolge nothwendig außer der Furcht sein muß. Da aber die Furcht den noch nicht vollendeten Menschen nicht absolut beherrscht, so ist durch sie die Seligkeit aus der unvollendeten sittlichen Persönlichkeit nicht absolut ausgeschlossen.

§. 28.

Die mit diesen spezifisch-christlichen Tugenden parallel gehenden rein menschlichen Tugenden (d. i. Verhältniß der vier Cardinaltugenden zu diesen christlichen Selbstverläugnungstugenden). Der Gegensatz von Tugenden der Gerechtigkeit und Liebe prägt sich aus in dem Gegensatze der Momente, die im ersten Entwickelungsstadium hervortreten, zu denen des zweiten. Es ist unschwer, zu zeigen, wie in den bisher entwickelten Tugenden die vorzugsweise Idee des gerechten Handelns verwirklicht werde. In der Stimmung der Demuth will der Christ nichts Anderes, als sich und Gott gerecht werden; die Furcht hat ihre wesentliche Beziehung auf die Idee der göttlichen Gerechtigkeit, der Eifer des wiederherstellenden Handelns will der bisher unerfüllten Gerechtigkeit genugthun. Da aber die Übung dieser Tugenden in Handlungen selbstverläugnender, das Böse negirender Reinigung besteht, so wird die in ihnen Gestalt und Ausdruck gewinnende Gerechtigkeit auch nur negativer Art sein, während die Erfüllung der

---

*) Vgl. Purg. XII, 115—126.

Gerechtigkeit im positiven Sinne mehr und mehr mit den spezifischen Momenten des liebedurchdrungenen Seins und Handelns zusammenfällt.

Die Erfüllung der wiederherstellenden Gerechtigkeit kann nach dem Inhalte dessen, was die sittliche Kraftanstrengung aus sich heraussetzt und hervorbringt, und nach dem formellen Habitus der dabei thätigen Kräfte gewürdiget werden. Mit der Ausführung des Ersteren beschäftigen sich die folgenden unter b) begriffenen §§.; inwiefern aber die Gerechtigkeit in dem formellen Habitus der in den sittlichen Stimmungen der Demuth, der Furcht und des Eifers thätigen Kräfte ihren Ausdruck finden, ist hier zu betrachten die geeignete Stelle. Dieser Habitus besteht in dem rechten Maaße, das für die Kräfte des Geistes, des Gemüthes, des Willens die nothwendige Disziplin abgibt, mittelst welcher die ihnen entsprechenden, im Folgenden auszuführenden Tugenden der sittlichen Selbstverläugnung erzielt werden sollen. Der durch das rechte moderirende Maaß vor übergreifenden Ausschreitungen bewahrte, erkennende Geist wird ein besonnener Geist genannt, und die Besonnenheit (σωφροσύνη) ist die von rein menschlichem Standpunkte gewürdigte Habitualität des demüthig gestimmten Geistes. Die sittliche Furcht hält das zu Trotz und Übermuth inklinirende Gemüth in den rechten Schranken*), und der also disziplinirten sittlichen Persönlichkeit schreibt man die Tugend der Mäßigung, des Ansichhaltens (ἐγκράτεια) zu, welche also die der gottgeweckten Furcht entsprechende rein menschliche Habitualität ist. Eben so muß aber einer Hinneigung zu unmännlicher Verzagtheit durch ein rechtes Maaß von Willensrüstigkeit entgegengewirkt werden; so tritt die Stärke oder Tapferkeit (ἀνδρεία) als rechte Habitualität des Willens zu den zwei schon genannten Eigenschaften des Geistes und des Gemüthes. Übrigens sind Stärke und Mäßigung zwei gegensätzliche Eigenschaften, die sich so compensiren, wie die zwei wesentlichen Seiten der sittlichen Strebekraft, der sie entsprechen, die negative und positive. In der entsprechenden Disposition für das

---

*) Ein verwandter Gedanke spricht sich in Lenau's schönen Worten aus:

Wenn sie meinen Leib bestatten,
Bist du mit vergangen, Schatten!
Will das Herz zu stolz mir glänzen,
Zeigst du still mir meine Gränzen.

Sittlich=Normale tragen also die zwei polaren Grundkräfte des Geistes: Erkenntnißkraft und Strebekraft, wesentlich diese dreifache Qualität an sich, und diese Dreiheit hat ihre sittliche Einheit und Seele in der Gerechtigkeit. Denn außerhalb der Einheit = Gerechtigkeit wären sie nicht sittlich, oder positiv unsittlich. (Vergl. übrigens die Note zu §. 8. und §. 44.)

§. 29.

b) Das Mannigfaltige der selbstverläugnenden Tugend aus der Rücksicht auf die dreifache, das sittliche Handeln bestimmende Seinswirklichkeit abgeleitet. 1. Die Demuth, der Beziehung zu Gott entsprechend. Das selbstverläugnende Handeln des sittlichen Geistes läßt sich in seiner dreifachen Beziehung auf Gott, sich selbst und auf die Außenwelt, oder nach einer verwandten Dreitheilung: in seiner Beziehung auf Gott, Geist und Natur erwägen. In jede dieser Beziehungen ist der gesammte sittliche Mensch, der denkende, fühlende, wollende, hineingelegt; die drei dem ächt sittlichen Habitus des selbstverläugnenden Handelns entsprechenden Tugenden der Demuth, der Furcht und des Eifers werden also in jeder dieser drei Beziehungen zugleich geübt. Wenn sich aus der Rücksicht auf die Art und Weise, in der sich die Grundkräfte der sittlichen Persönlichkeit an den Mühen der Selbstverläugnung bethätigen, der formelle Habitus der Selbstverläugnungstugenden ergeben hat, so gewinnen wir aus der Reflexion auf die Wirklichkeiten, auf welche das sittliche Handeln sich bezieht, allen möglichen Inhalt, welcher dem selbstverläugnenden Handeln eigen sein muß.

1) So ist hier auch der Ort, den bestimmten Gedankeninhalt, welcher der Demuth, d. i. der aus der Beziehung des sittlichen Geistes zu Gott sich ergebenden Form des selbstverläugnenden Handelns, eigen ist, näher zu entwickeln: In der Beziehung seines Selbst auf Gott findet das Sich=gering=achten, welches Bernhard als Wesen der Demuth schildert (siehe §. 26.), seinen erklärenden Grund. Es liegt schon im Drange des religiösen Bewußtseins überhaupt und des christlichen insbesondere, über alles falsche Selbsterhebungsstreben hinausgehend Gott, dem Höchsten und Alleinzigen, durch den Alles ist, die Ehre zu geben; diese Stimmung wird erhöht und spezifisch gefärbt durch das Bewußtsein um die das eigene Dasein belastende sittliche Schuld, deren Wirklichkeit und Größe sich vor dem Ernste

des christlichen Gewissens nun und nimmer abläugnen läßt. Dieses doppelte Verhältniß, in welchem der metaphysische Gegensatz der Creatur zum Schöpfer, und der sittliche nur durch Gottes freie Gnade versöhnte Widerspruch des sündigen Menschen zur göttlichen Heiligkeit seinen Ausdruck hat, ist in das Bewußtsein des Demüthigen aufgenommen; dem Gesagten zufolge wird das eigenthümliche Thun dieses Bewußtseins sich darin offenbaren, daß alle gegebene und errungene, anerschaffene und sittlich erstrebte Güte des menschlichen Seins und Lebens in freier Anerkennung auf die göttliche Causalität, dagegen alles der Güte des Seins und Lebens Widersprechende auf die selbsteigene Urheberschaft zurückbezogen werde. Das Gute ist seinem Begriffe nach das durch Gott Gesetzte, welcher selbst das höchste und absolute Gut ist; das menschliche Sein in seinem weitesten und engsten, universellsten und individuellsten Sinne mit allen es constituirenden und fördernden Gütern (1 Cor. IV, 7.) ist auf den schaffenden (Röm. IX, 20.), erlösenden (Apgsch. IV, 12.) und heiligenden Gott (Joh. XV, 15. Luk. XVII, 10. Phil. II, 13.) zurückzuführen, während jeder Mangel, jede Unangemessenheit, jede Verkehrtheit des Seins und Strebens nur in der allgemeinen Schuld des Geschlechtes (wir sind Söhne des Zornes, Eph. II, 3.) und in den persönlichen Verschuldungen jedes Einzelnen ihren Grund haben. Die allgemeinen und besonderen Gebrechen des menschlichen Daseins entgehen wohl keineswegs dem allgemein menschlichen Sinne und Bewußtsein; aber nur die christliche Demuth hat das wahre und ächte Verständniß ihrer Verschuldung, 1 Joh. I, 18. 1 Cor. IV, 4.; die Demuth ist in diesem Sinne die durch die ächte Gotteskenntniß geläuterte Selbstkenntniß. Das Bewußtsein der Demuth ist zugleich Gottesbewußtsein und Selbstbewußtsein, Sündenbewußtsein und Erlösungsbewußtsein; sein Inhalt fällt somit mit dem des Gewissens (Güterlehre §. 55.) zusammen. Aber das Spezifische, die charakteristische Form des demüthigen Bewußtseins ist dieß, daß es Gewissen im heiligen Geiste, daß es sittlich geheiligtes Gewissen ist, daß dasjenige, was sich in der Stimme des Gewissens mit der nöthigenden Objektivität einer unbestreitbaren Thatsache ankündigt, in der demuthvollen Stimmung des bekehrungseifrigen Christen zum verinnerlichten Dasein einer freithätigen, willig zugestehenden Anerkennung gelangt ist. — In dem zweifachen Bewußtsein des Demüthigen um den creatürlichen Gegensatz zu Gott und den moralischen Widerspruch gegen Gott liegt das Zweifache enthalten, daß die Demuth

eine spezifische Tugend des Anfanges, und daß sie eine nie aufhörende Tugend sei. Sie ist eine spezifische Tugend des Anfanges in ihrem Bewußtsein um den durch viele Mühen erst noch zu überwindenden Widerspruch, welcher das sittlich-harmonische Einssein von Gott und Creatur, Geist und Natur trübt; sie ist eine nie aufhörende, dem christlichen Leben als solchem wesentliche Tugend, weil das gottfreudige Selbst eben in seinen glücklichsten sittlichen Fortschritten seine Bedingtheit durch die es tragende und schöpferisch beseelende Kraft Gottes am Tiefsten inne wird. Die Demuth ist die vorzugsweise Tugend des Anfanges im psychologischen und ethischen Sinne: im psychologischen Sinne, weil die ihr enthaltene richtige Selbstkenntniß dem richtigen Handeln nothwendig vorausgeht; im ethisch-religiösen Sinne, denn ohne Austilgung der Wurzel alles Bösen, des selbstsüchtigen Hochmuthes ist ein Anfang des sittlichen Lebens nicht denkbar, und Gottes Kraft erweiset sich nur den Schwachen hilfreich, nicht aber jenen, die des Arztes nicht zu bedürfen glauben. Deßhalb ist auch die Seligpreisung der Armen im Geiste (Matth. V, 3.) die erste der Seligpreisungen; sie steht am Eingange derselben, gleichwie der Mensch am Eingange des Himmelreiches steht, wenn er ein Armer im Geiste geworden ist. Alle anderen Seligkeiten sind erst dann möglich, wenn die Bedingung der ersten realisirt worden ist*). Die Demuth ist als geheiligtes Gewissen ein lebendiges Gewissen; im spezifischen Bewußtsein um das durch den sittlichen Zwiespalt der Sünde bedingte Verhältniß zu Gott ist sie das **lebendige Gewissen des Anfanges**.

Die Demuth ist kein mattherziges **), die sittliche Selbstachtung

---

*) In diesem Sinne beschreibt der Dichter die Werke der selbstverläugnenden Demuth als die nothwendig ersten Leistungen der reinigenden Büßung, als Büßungen im ersten der sieben Läuterungskreise des Purgatorio. Beati pauperes spiritu, wird dem Dichter (Purg. XII, 110.) beim Übergange in den zweiten Läuterungskreis zugerufen.

**) Vgl. die Entgegnungen des Origenes auf die Einwürfe des Celsus: Contra Celsum libro VI. capp. 2. 4. Que l'homme donc s'estime son prix, sagt Pascal Pensées c. XXIII., qu'il s'aime; car il a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses, qui y sont. Qu'il se méprise; parceque cette capacité est vuide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Der ernste Dichter der Nachtgedanken singt:

und die sittliche Thatkraft lähmendes Bewußtsein; vielmehr liegen im Bewußtseinsinhalt dieser Tugend diejenigen Momente, welche zum rüstigen Streben nach einer würdigen und edlen, der erfaßten Idee des eigenen Ich entsprechenden sittlichen Selbstdarstellung sollizitiren. Die Demuth ist lebendiges Bewußtsein, und hegt in ihrer Lebendigkeit den Antrieb, über die sittlichen Anfänge, deren Reflex im Selbstbewußtsein sie ist, hinauszuschreiten; sie wirkt also belebend auf den sittlichen Eifer. Sie würdigt das sittliche Selbstgefühl nicht herab, weder an sich genommen, noch in dem ihr wesentlichen Zusammenhange mit der Furcht; denn indem sie das menschliche Ich mit allen es constituirenden und sustentirenden Bedingungen auf die göttliche Causalität zurückbezieht, und als etwas Gottgesetztes, in Gottes Denken Aufbewahrtes = Ewiges erkennt, ehrt sie den Schöpfer und sich zugleich; und eben so wenig ist die Furcht, die mit der Demuth wesentlich verknüpft ist, eine herabwürdigende Furcht, weil sie Ehrfurcht, keine knechtische Furcht ist, — weil in ihr der Antrieb zu jenem Handeln liegt, durch welches die schuldige Selbstachtung sich nur befestigen kann. Auf solche Weise kommt der Zusammenhang der Demuth mit Furcht und Eifer, den wir als einen allgemein geltenden, für jede der drei Richtungen des selbstverläugnenden Handelns sich bewährenden behauptet haben, in der besonderen Beziehung des selbstverläugnenden Handelns auf Gott zur Erscheinung.

§. 30.

2. Die Beziehung der selbstverläugnenden sittlichen Persönlichkeit zu sich selbst. Reinigende Wiederherstellung ihrer inneren Verhältnisse. Die allgemeine Form, unter welcher das selbstverläugnende Handeln in seiner Beziehung auf Gott erscheint, tritt in ein antithetisches Verhältniß zu dem allgemeinen Charakter, unter welchem es sich da offenbart, wo es durch die Beziehung der sittlichen Persönlichkeit zu sich selbst und zur creatürlichen Außenwelt bestimmt ist. In dem ersten Verhältnisse, in der Beziehung zu Gott, ist Selbsthingebung, in dem zweiten Verhältnisse, in

---

Revere thyself; — and yet thyself despise.
His nature no man can o' er-rate, and none
Can under-rate his merit. Take good heed,
Nor there be modest, where thou should be proud.
Young Complaints night 6. vv. 128 ff.

der Beziehung auf die creatürliche Mitwelt, ist Selbstbehauptung das der Idee des sittlichen Menschengeistes gemäße Handeln und Streben. In der ersteren Beziehung stellt der sittliche Geist sein Wesen vorzugsweise von Seite der verinnerlichten Rezeptivität des Erkennens dar; in der letzteren Beziehung kehrt er desto entschiedener die spontane Energie des kräftigen Wollens hervor. Im ersteren Falle handelt es sich um Abthuung des unwahren, von den Täuschungen des Hochmuthes umhüllten Selbst; im letzteren um Kräftigung des wahren Selbst im reinigenden Kampfe gegen die Naturwirklichkeit innerhalb und außerhalb der menschlichen Individualität. In der Beziehung seines Selbst nach Oben soll der Geist seine Bedingtheit und Bestimmtheit durch Gott sich zum Bewußtsein bringen; in seiner Beziehung zum Naturdasein unter sich und außer sich soll er durch wiederherstellendes Handeln seinen gottähnlichen Beruf als Bedingender und Bestimmender erfüllen.

Sehen wir zunächst auf die Beziehung der sittlichen Persönlichkeit zu sich selbst, oder auf das sittliche Verhältniß des menschlichen Geistes zu der ihm persönlich angeeigneten Natur, so finden wir abermals eine doppelte, dem Gegensatze vorwiegender Rezeptivität und vorwiegender Spontaneität entsprechende antithetische Beziehung; die natürliche Basis desselben ist der Gegensatz des vegetativen und animalischen Lebenssystemes, die psychische Erscheinungsform das antithetische Verhältniß begehrender und verabscheuender Affekte [concupiscibiles et irascibiles passiones nach Thomas von Aquino] *). In der von der sittlich regelnden und leitenden Herrschaft des Geistes losgerissenen Naturpotenz gehen diese vorsittlichen Affekte in die unsittliche Habitualität unfreier Leidenschaftlichkeit über; diese Unfreiheit zu überwinden, ist Aufgabe des reinigenden Handelns, insofern dasselbe durch die Beziehungen der selbstverläugnenden sittlichen Persönlichkeit zu sich bestimmt wird. Das eigenthümliche Thun in dieser Richtung des selbstverläugnenden Handelns ist der Kampf des Geistes gegen die unsittliche oder sittlich gefährliche Lust und Unlust des Gemüthes, gegen das unrechte Begehren und Verabscheuen der natürlichen Strebekraft. Ἀπέχου καὶ ὑπέχου ist die Formel, welche bereits die antike Moral für diese Erscheinungsweise des sittlichen Strebens gefunden hat.

α) Das natürliche Begehren der Lust wird von dem sittlichen

---

*) Siehe Güterlehre §. 36. Beschreibung der Willenssphäre.

Geiste durch die selbstverläugnende Tugend der Enthaltsamkeit beherrscht, geregelt und geleitet. Obschon das Begehren im Gegensatze zum Verabscheuen vorzugsweise der rezeptiven Seite des Gemüthes entspricht, welche durch die Begehrung die Ergänzungsbedürftigkeit unseres sinnlichen Wesens ausdrückt: so kehrt doch auch innerhalb dieser vorherrschend empfänglichen Lebenssphäre die allgemeine Bedingung alles lebendigen Daseins wieder, der Gegensatz nämlich zwischen Spontaneität und Rezeptivität; und zwar verhalten diese sich zueinander, wie die ihnen entsprechenden Funktionen des anstrebenden Verlangens und des Genießens.

Das Verlangen ist nach Inhalt und Form der reinigenden Disziplin des Geistes unterworfen. Der sittlich-rege Geist beschränkt die Wahl des Begehrens auf das sittlich Erlaubte und Förderliche; er beschränkt weiter auch noch das sittlich-erlaubte Begehren auf das rechte, gedeihliche Maaß. Und selbst dieses Maaß verringert er abermals, in gerechter Demuth und Furcht sich mißtrauend, oder ermannt sich im Eifer des reinigenden Handelns zum Entschlusse gänzlicher Entsagung; eingedenk der Mahnung des Heilandes, daß das Himmelreich Gewalt leide und nur die Gewaltigen es an sich reißen, daß nur die enge Pforte und der schmale Pfad zum Leben führe, Matth. XI, 12; VII, 14.

Die sittliche Regelung des Genusses bietet eine doppelte Seite, die negative und die positive; erstere bezieht sich auf Disziplinirung, letztere auf heiligende Veredlung des Genusses. Auch die heiligende Veredlung ist eine Reinigung des Genusses; denn sie drängt das sinnliche Begehren in seine rechten Gränzen zurück, und ist ohne mäßigende Unterordnung des sinnlichen Genusses unter die höheren Motive heiligender Veredlung gar nicht denkbar; sie kann daher, obwohl mehr unter das positiv heiligende, als negativ reinigende Handeln gehörend, doch auch hier schon etwas näher berücksichtigt werden. Sie reinigt den sinnlichen Genuß zunächst durch Vergeistigung; vergeistigt wird der Genuß dadurch, daß in der psychischen Theilnahme an ihm auf hauptsächliche Anregung der geistverwandten Seite hingewirkt wird. So dienen die Kunstgenüsse als geistig ansprechende und geistig bildende Genüsse dazu, den sinnlichen Menschen über sich selbst zu erheben, und durch diese Erhebung zu reinigen; so wird der sinnliche Genuß der Nahrung dadurch veredelt und vergeistigt, daß aus den Freuden des Mahles die Mittel gesellig belebenden Verkehres

und freundschaftlichen und belehrenden Gesinnungsaustausches geschaffen werden. Der sinnliche Genuß wird gereinigt und geheiligt durch die sittlich veredelnde Weihe liebevoller Gesinnung, die ihm die Genießenden ertheilen, indem sie z. B. die Armen und Dürftigen zur Theilnahme herbeiziehen, oder sonstige humane, dem Einzelwohle oder Gesammtwohle förderliche Zwecke mit anständigen Erholungen verbinden, 1 Cor. XI, 20 ff. Luk. XIV, 13. Der sinnliche Genuß wird gereinigt und geheiligt durch die ihm ertheilte religiöse Weihe; diese Weihung ist Ausübung des priesterlichen Berufes, welchen der sittliche Geistmensch als Mittler zwischen Gott und Natur zu verwalten hat; indem der Genießende anerkennt, daß in Allem Gott die letzte Ehre gebühre, daß Alles, auch an der sinnlichen Seite des Lebens, zu Gottes Verherrlichung geordnet sei, weiht er mit der genossenen Gabe zugleich sich, den Genießenden, durch die Gottesgabe Gestärkten, dem Herrn, und macht durch diese weihende Opferung seiner Selbst die assimilirte Naturwirklichkeit den Zwecken des göttlichen Reiches dienstbar. Dieß liegt im Sinne der apostolischen Mahnung 1 Cor. X, 31. Sittliche Veredlung des irdischen Nahrungsgenusses und zugleich religiöse Weihung desselben hat sich als edle, begeisterte Absicht in der altchristlichen Institution der Liebesmahle (*ἀγάπαι*) ausgesprochen. Wo die in solchen Institutionen ihren Ausdruck suchende ideale Liebe noch nicht zur Wirklichkeit geworden ist — und sie tritt, abgesehen von jener urchristlichen begeisterten Antizipation der Vollendung des Gottesreiches, im Einzelleben und im Gesammtleben erst als vollendender Abschluß ein — bietet die sittlich ernste Gottesfurcht das wirksamste Motiv der religiös-sittlichen Reinigung und Veredlung des Genußtriebes. Ja, die sittliche Furcht ist das dem ersten Bildungsstadium vorzugsweise angemessene Motiv; denn die auf dieser sittlichen Stufe nothwendigen Mühen der Selbstverläugnung setzen einen Grad der Unvollkommenheit voraus, für welchen sich die bestimmenden Einflüsse der Furcht sehr wirksam erweisen. So mag für die Genießenden z. B. jene Warnung höchst wirksam sein, welche in den Worten des Heilandes Luk. VI, 25; XVI, 25. liegt.

Die das anstrebende Verlangen sittlich regelnde Enthaltsamkeit ist die Disziplin des sehnsüchtigen Gemüthes, die den Genuß sittlich ordnende Selbstbeherrschung ist die sittliche Disziplin der Freude.

β) Wie die rezeptive, so muß auch die spontane Seite der natür-

lichen Strebekraft (= des Gemüthes) der reinigenden Disziplin des sittlichen Geistes unterworfen werden. Die sittliche Habitualität, durch welche in dieser Beziehung das Geistige über die Naturpotenz die Herrschaft behauptet, ist die Sanftmuth, von Thomas als diejenige Tugend geschildert, quae juxta rectam rationem iras moderatur *). Der Zorn ist als Äußerung der jedem individuellen Leben

*) Siehe Summ. IIdae 2da qq. 143. 157. Thomas bemerkt, daß die Sanftmuth das angegebene Thun mit der Langmuth, clementia, gemeinsam habe; er scheidet aber sogleich auch beide auseinander: Quamquam mansuetudo ut irae moderativa in eundem concurrat effectum cum clementia, diversa tamen ab ea, quod clementia moderativa sit exterioris punitionis, mansuetudo vers interioris passionis. Qu. 157. art. 1. Wir halten in ähnlichem Sinne die clementia von der mansuetudo so auseinander, daß wir diese auf das Verhalten der sittlichen Persönlichkeit zu sich selbst, die clementia aber auf ihr Verhalten zu anderen sittlichen Persönlichkeiten beziehen, erkennen also in beiden Tugenden dieselbe sittliche Kraft, aber in zwei von einander verschiedenen Beziehungen thätig. Insofern nun die Sanftmuth ein sittliches Verhältniß des Menschen zu sich selbst, und zwar näher ein Verhältniß des sittlichen Geistes zu den an der spontanen Seite der aufgeregten Naturpotenz hervortretenden Affekten ausdrückt, ist sie die wesentliche Ergänzung des unter α) beschriebenen selbstreinigenden Handelns; dort wurde die sittliche Kraft (virtus) beschrieben, welche die Lust des hingebenden Gemüthes bekämpft, hier findet sich der Ort, diejenige Kraft zu schildern, durch welche die widerstrebende Unlust des Gemüthes bezwungen werden soll.

Schleiermacher bestimmt den Unterschied von Sanftmuth und Langmuth (πραότης und μακροθυμία) dahin, daß jene die sittliche Schönheit bei gereiztem persönlichem Gefühle der Unlust, die Langmuth aber bei erregter Unlust des Gemeingefühles darzustellen Gelegenheit habe. Das Verletzende, das hier vorausgesetzt werde, sei die moralische Unvollkommenheit eines Anderen, und das Aufgeregte, das hier vorausgesetzt werde, das Gemeingefühl, gleichviel, ob ich selbst verletzt worden sei, oder ein Anderer; das Gemeingefühl könne in einen leidenschaftlichen Zustand kommen, dessen Negation sei die Langmuth. Die griechische Sprache bezeichne den aufgestellten Unterschied von Sanftmuth und Langmuth durch den Unterschied der Bedeutungen, welche den die affizirte Stimmung der Unlust bezeichnenden Ausdrücken eigen sei: ὀργη (deren Negirung die πραότης) bedeute Gereiztheit des bloß persönlichen, θυμος (dessen Beschwichtigung die μακροθυμία) des affizirten Gemeingefühles. Auch in dieser Schleiermacher'schen Auffassung finden wir einige Anhaltspunkte des von uns angegebenen Unterschiedes zwischen Langmuth und Sanftmuth, obwohl wir auf eine volle Bestätigung von dieser Seite her schon aus dem Grunde nicht rechnen dürfen, weil Schleiermacher, eben so wie wir unter

eigenen Widerstandskraft ein vorsittlicher Affekt, welcher aus dem Selbsterhaltungstriebe hervorgeht, und erst nach seinen Motiven und seiner Äußerungsweise gewürdigt, der sittlichen Beurtheilung unterworfen ist. Es gibt einen erlaubten und unerlaubten, einen edlen und unedlen, einen sittlichen und unsittlichen, einen heiligen und sündhaften Zorn, je nachdem die akuten Regungen der natürlichen Gemüthskraft mit den erlaubten, edlen, sittlichen, heiligen Strebungen des geistigen Daseins im Einklange oder im Widerspruche stehen. Die diese Regungen mäßigende Sanftmuth ist entweder eine natürliche oder eine erworbene; nur die letztere ist die eigentlich sittliche, und sie besteht darin, daß sie dem Zornmuthe dort überall entgegentritt, wo er die Gränzen sittlicher Erlaubtheit und Besonnenheit zu überschreiten geneigt ist. Die sittlich-errungene Sanftmuth schließt einen kräftigen, energischen Charakter nicht aus; ihr höchstes Verdienst ist es, neben demselben und mit demselben zu bestehen, — und jene Seele ist wahrhaft groß, welche im rechten Momente der sittlichen Entrüstung fähig, aber auch in diesem Momente ihrer selbst noch vollkommen mächtig ist, und das rechte Maaß zu finden weiß. Die

---

b), die vier Tugenden der Demuth, Enthaltsamkeit, Sanftmuth und Geduld (er eigentlich Keuschheit, Geduld, Langmuth, Demuth) deduzirend, von einem ganz anderen Gesichtspunkte ausgegangen ist. Ja wir befinden uns in einem schlechthinigen Gegensatze zu ihm, indem er diese vier Tugenden, in denen wir Bethätigungen des vorzugsweise wirksamen Handelns erkannten, als darstellende Tugenden nimmt. Er nimmt sie als gottesdienstliche Handlungen (im weiteren Sinne); wir müssen sie als die das gottesdienstliche Leben vorbereitenden Tugenden fassen. Die Vierheit dieser Tugenden deduzirt er aus den zwei sich kreuzenden Gegensätzen: 1) von Eindrücken unter Form der Lust und Unlust, 2) von Eindrücken, die sich auf das individuell-persönliche, oder auf das Gemeingefühl beziehen. Daraus folgender Quaternar: Eindrücke unter der Form der Lust in Beziehung auf den Einzelnen an und für sich = Keuschheit die entsprechende Tugend; das Pathematische der Unlust, bezogen auf das überwiegend persönliche Selbstbewußtsein des Einzelnen = Geduld; die sittliche Schönheit bei Unlust im Gemeingefühle = Langmuth; sittliche Schönheit in der die versuchende Lust des in's persönliche Gefühl aufgenommenen Gemeingefühles bewältigt ist = Demuth. Die nähere Erklärung siehe bei Schleiermacher: Christliche Sitte u. s. w. S. 615. Bezüglich des sonst auch kunstreich ausgeführten schematischen Quaternars ist Schleiermacher für Rothe maaßgebend geworden, vgl. die schematische Skizze des Rothe'schen Systemes in der Güterlehre §. 66. in der Anmerkung.

Sanftmuth ist die sittliche Ruhe des Gemüthes, und verklärende Bewältigung seines Ungestümes durch den höheren Frieden des Geistes; sie ist als sittlich-harmonische Einheit des geistigen und des natürlichen Strebevermögens die wahre sittliche Kraft, während der nichtdisziplinirte Ungestüm der rohen Naturkraft nur sittliche Unkraft und Selbstlosigkeit bekundet. Maaßloses und ungerechtes Zürnen vermag nur Schrecken und Entrüstung hervorzurufen; die maaßvolle Besonnenheit der sittlichen Sanftmuth (πραΰτης σοφιας Jak. III, 13.) besitzt die innerlichst bewältigende Kraft eines gottähnlichen Wesens (Matth. V, 4.). Mit dieser Würde sanfter Tugend stand Christus der Beschämung und Verwirrung seiner ergrimmten Feinde gegenüber, die sich den Eindruck seiner sittlichen Hoheit selbst da nicht verläugnen konnten, wo sie ihn durch die tiefste Schmach erniedrigt hatten; mit Einem Blicke vergebender Sanftmuth übte der Heiland das wunderbare Gericht allmächtiger Liebe über den wankend gewordenen Petrus; die stille Hoheit seiner leidenden Ergebung trieb das verhärtete Judasgemüth zur reuevollen Verzweiflung.

Die Sanftmuth ist eine spezifisch-christliche Tugend, und begründet eine wahrhafte Conformität mit Christus, vgl. 1 Petr. II, 23. Matth. XI, 29. 2 Cor. X, 1. Darum wird sie unter den Früchten des Geistes (d. h. unter den spezifisch-christlichen Tugenden) aufgezählt Gal. V, 23. und darum ferner die Seligpreisung der Sanftmüthigen Matth. V, 4.; wenn diese durch den ihnen verheißenen Besitz des Erdreiches motivirt wird, so ist damit die Gleichförmigkeit der Wirkung dieser Tugend mit der Wirkung des die Welt zum Friedensreiche umgestaltenden Christusglaubens angezeigt. Wie sie das Reich des Friedens zu verwirklichen, und den von Gott gebrachten Frieden zum Weltfrieden zu machen bemüht sei, zeigen die schönen Worte der apostolischen Mahnung Col. III, 12. 13.: „So ziehet nun an als Gottes Auserwählte, Heilige und Geliebte, herzliches Erbarmen, Güte, Demuth, Sanftmuth, Geduld; ertraget einander und verzeihet einander, wenn Jemand Klage hat wider den Anderen: wie der Herr euch verziehen hat, so auch ihr!" Vgl. Ephes. IV, 2. 2 Tim. II, 25. — Die Sanftmuth ist eine spezifisch-christliche Tugend, weil ihr tiefstes Motiv, die Demuth *), ein spezifisch-christliches Motiv ist; wohl

*) Tit. III, 2 ff. wird die Ermahnung zur Sanftmuth und anderen Tugenden an

sind in der Übung dieser Tugend, wie aller selbstverläugnenden Tugenden, Demuth, Furcht und Eifer verbündet, jedoch so, daß die Demuth hier vorzugsweise bestimmend hervortritt, während in der Ascese des Enthaltsamen Furcht und Eifer das unmittelbar Charakterisirende sind *). In schöner Weise hat Chrysostomus jenen Gedanken, der vom allgemein menschlichen Standpunkte aus die spezifisch-christliche Motivirung dieser Tugend durch Aufzeigung der Möglichkeit der Sanftmuth zu unterstützen vermag, hervorgehoben hom. IX. in cap. I. gen.: „Wie kannst du sagen, Mensch, des Herzens Zornmuth sei unbezwingbar? Die Löwen sind bezwingbar, und ihr trotziger Muth läßt sich „zähmen; und du zweifelst, ob sich der Trotz deines Herzens in „Sanftmuth umwandeln lasse, ungeachtet dessen, daß dem Thiere des „Waldes die Wildheit angeboren und die zahme Fügsamkeit von „Natur aus fremd ist, du hingegen, von Natur zur Sanftmuth ge„schaffen, durch Trotz und Wildheit gegen die anerschaffene Natur „sündigst? Und wie? Du, der du in den reißenden Thieren die an„gebornen Triebe zu ersticken und ihnen eine wider ihre ursprüngliche „Natur streitende Begabung anzueignen weißt, — du vermöchtest an „dir selbst nicht einmal zu bewahren, was dir natürlich eigen ist?" **)

---

die Erinnerung geknüpft, daß uns Tiefverirrten nur durch die erbarmende Gnade Gottes der Zugang zum Heile eröffnet worden sei.

*) Vgl. im Übrigen über das Gegensätzliche und Verwandte von ira und concupiscentia Thom. IIdae Ima qu. 46.

**) Warum die Sanftmuth dem Menschen natürlich eigen sei, zeigt Thomas in der schon citirten qu. 46. art. 5.: In homine considerari potest et naturalis complexio ex parte corporis, quae est temperata, et ipsa ratio. Ex parte igitur complexionis corporalis naturaliter homo secundum suam speciem est, non habens superexcellentiam neque irae, neque alicujus alterius passionis, propter temperamentum suae complexionis: alia vero animalia, secundum quod recedunt ab hac qualitate complexionis ad dispositionem alicujus complexionis extremae, secundum hoc etiam naturaliter disponuntur ad excessum alicujus passionis, ut leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad timorem, et sic de aliis. Ex parte vero rationis est naturali homini et irasci et mansuetum esse; secundum quod ratio quodammodo causat iram, in quantum nunciat causam irae; et quodammodo sedat iram, in quantum iratus non totaliter audit imperium rationis.

§. 31.

3. Die selbstverläugnende sittliche Persönlichkeit in ihrer Beziehung nach Außen, zur Welt: Die Geduld. Die christliche ὑπομονή drückt das wesentliche Verhältniß der selbstverläugnenden sittlichen Persönlichkeit zu der gesammten Daseinswirklichkeit aus, welche, ihr objektiv gegenüberstehend, unter der allgemeinen Bezeichnung „Welt" inbegriffen zu werden pflegt. Der Unterschied der duldsamen Tugend von den Tugenden der Enthaltsamkeit und Sanftmuth *) besteht wesentlich darin, daß diese ein inneres Verhältniß der sittlichen Persönlichkeit zum Gegenstande haben, jene ein äußeres; die einen beziehen sich auf das Verhalten des Geistes zu der ihm persönlich angeeigneten Natur, die andere auf das Verhalten der aus Geist und Natur synthetisch geeinigten Menschlichkeit nach Außen; — oder die einen, läßt sich weiter sagen, beziehen sich auf einen Kampf des Geistes wider die in das psychische Leben reflektirten Regungen der Concupiscenz (der begehrenden sowohl als der verabscheuenden), die andere aber auf ein Verhältniß dieses inneren durch den Gegensatz des geistigen und seelischen Lebens gespaltenen Menschen zu einer außer dieser Innerlichkeit gelegenen Wirklichkeit, welche zunächst schon der eigene Körper sein kann, insofern derselbe nämlich für den inneren Menschen etwas Gegenständliches ist, und einerseits in seinen Lebensgesetzen jener dem Geiste gegenüberstehenden Ordnung unterworfen ist, die zugleich auch den Lauf der äußeren Dinge beherrscht, andererseits noch überdieß zufälligen Gewalten der mißachtenden und mißhandelnden Willkür preisgegeben sein kann. Die objektive Nothwendigkeit, deren unerbittliches Walten zeitlich dem menschlichen Willen begegnet, und die subjektive Willkür der Menschen, die zufällig oder absichtlich unsere Pläne und Bestrebungen durchkreuzt, sind überhaupt die Prüfungsmittel der menschlichen Geduld. Worin das Sittliche des von der Geduld beherrschten Verhält-

*) Das Gemeinsame, das die Geduld mit diesen Tugenden der Enthaltsamkeit und Sanftmuth hat, als deren formeller Habitus sie betrachtet werden kann, darf allerdings auch nicht übersehen werden, und ist auch von der heiligen Schrift hervorgehoben; denn die ὑπομονή kommt in der Bedeutung von Sanftmuth 1 Tim. VI, 11. 2 Tim. III, 10. Tit. II, 2. und Enthaltsamkeit Röm. VIII, 25. vor.

nisses bestehe, drückt schon das Wort ὑπομονή = Beharrlichkeit aus; es besteht in dem Beharren des sittlichen Muthes gegenüber den reizenden und ermüdenden Hindernissen des sittlichen Strebens, die in den äußeren Beziehungen der sittlichen Persönlichkeit gelegen sind. Man nennt diesen Muth des sittlichen Beharrens den unverdrossenen Muth, der den ethischen Gegensatz zur unsittlichen Schwäche der tristitia bildet. Die christliche Geduld ist die sittliche Stärke, welche der menschliche Geist dem Andringen äußerer Mächte entgegensetzt. Der Intensivitätsgrad dieser Stärke bestimmt die Höhe und Verdienstlichkeit dieser Tugend; je intensiver die Macht der Geduld ist, desto annähernder findet die Idee der sittlichen Persönlichkeit in dem dynamischen Wechselverhältnisse zwischen Mensch und Welt den ihr angemessenen Ausdruck. Die geisterfüllte Persönlichkeit steht ihrer Idee nach über allen gegebenen Verhältnissen; ihr sittlicher Beruf ist es, dieses gegebene Verhältniß zur Wirklichkeit durch das freie Handeln zu bewähren. Die rechte Habitualität des Gemüthes oder der Strebekraft zur Bewährung dieses Verhältnisses ist die ὑπομονή. Die Schwäche der trostlosen Ungeduld (tristitia) liegt in der ungebührend vorwiegenden Rezeptivität eines zu verwundbaren und leicht zu ermüdenden Gemüthes; die christliche Geduld offenbart die entschlossene Rüstigkeit und vorwiegende Spontaneität der sittlich-disziplinirten Strebekraft. Man nennt diese sittliche Habitualität von Seite der Gemüthsstimmung betrachtet: Unverdrossenheit, von Seite der Willensdisposition: Standhaftigkeit. Mit dieser Unterscheidung ist eine andere verwandt, aber nicht identisch: die Unterscheidung der thätigen und der leidenden Geduld; die eine ist die sittliche Ausdauer im Handeln, im thätigen Berufe, die andere der Muth der sittlichen Selbstbehauptung in Ungemach und Widerwärtigkeit.

Die aktive und passive Widerstandsfähigkeit der christlichen Geduld finden die Anlässe ihrer Bethätigung und Bewährung in den verschiedenen äußeren Beziehungen und Ereignissen des menschlichen Lebens. Insofern diese von der sittlichen Persönlichkeit als solcher unabhängig sind, und sich zu ihr indifferent verhalten, können sie für jedes sittliche Individuum gleichmäßig Anlässe zu allen Arten der Geduldübung werden; insofern aber der sittliche Mensch als Natur- und Geschlechts-Wesen in bestimmte Verhältnisse des organisirten Menschendaseins hineingestellt ist, wird er auch besondere, durch sein individuell bestimmtes Sein bestimmte Prüfungen seines sittlichen Eifers

und seiner sittlichen Beharrlichkeit finden. So bringt es die gottgeordnete Organisation des Reiches der Sittlichkeit mit sich, daß die passive Geduld die vorzugsweise Geschlechtstugend der Frau, die aktive die vorzugsweise Tugend des Mannes ist, gleichwie (um auf §. 30. zurückzublicken) im Verhalten der sittlichen Persönlichkeit zu sich selbst die ἁγνεια (im weitesten Sinne) als auszeichnende Tugend der Frau hervortritt, die Beherrschung der akuten Erregbarkeit des Gemüthes aber vorzugsweise dem Manne als selbstverläugnende Tugend obliegt. Die aktive Geduld hat Gelegenheit, in dem langsamen Fortschreiten und in der scheinbaren Erfolglosigkeit des schaffenden Fleißes, z. B. in Kunst, Wissenschaft, Technik, Betrieb von Gewerben sich zu bethätigen *); die passive Geduld besteht die herben Prüfungen schmerzlicher Leiden und bitterer Kränkungen; das Gemeinsame beider ist, daß sich der sittliche Wille nicht von der Trostlosigkeit eines verstimmten Gemüthes übermannen lasse. Als Zurechtstellung des verstimmten Gemüthes und Wiederherstellung des sittlichen Gleichgewichtes zwischen der rezeptiven und spontanen Seite des Gemüthes = zwischen Gemüth und Wille heißt die Geduld Gleichmuth; der Gleichmuth ist die christliche Geduld in ihrer rein menschlichen Darstellung nach Außen. Der schönste christliche Ausdruck dieser gleichmüthigen Stimmung ist der Spruch des frommen Hiob I, 21.: „Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen; wie es dem Herrn gefallen hat, also ist es geschehen; der Name des Herrn sei gelobt!"

Gleichmuth, sagten wir, sei die rein menschliche Erscheinung der duldsamen Tugend. Die rein menschliche und menschlich reine = edle Darstellung ist getragen und bedingt durch eine weihevolle, geheiligte Gesinnung. Die Geduld ist eine spezifisch-christliche Tugend, weil ihre Motive nur aus der ächten Christlichkeit geschöpft werden können. Die wahre Stärke der christlichen Geduld wurzelt in der christlichen Überzeugung, welche in den Leiden der Zeit und Welt Prüfungs- und Reinigungs-Mittel der menschlichen Tugend erkennt, Hebr. XII, 6.; Röm. VIII, 28.; sie wurzelt in der christlichen Zuversicht — näher in dem gottbeseelten zuversichtlichen Vertrauen auf den weisen und gütigen Allenker, unter dessen verfügenden oder wenigstens zulassenden

*) Die größte Genialität bleibt unfruchtbar ohne beharrlichen, unermüdeten Fleiß; dieß bestätigt Buffon, wenn er das Genie als aptitude à la patience definirt.

Willen alles Ereignen und Geschehen in der Menschenwelt gestellt ist, Matth. X, 29 ff. — und in der Zuversicht der Treue, mit welcher wir den Glauben an die wiederherstellende, welterneuernde Macht der Erlösung festhalten, Hebr. X, 35 ff.; Röm. V, 3 ff. Diese Zuversicht lehrt uns an die Überwindbarkeit aller irdischen Bedrängnisse, 1 Cor. X, 13., d. h. an eine wenigstens relative Bewältigung der entzweiten und zerrissenen Wirklichkeit durch die sittliche Macht des geheiligten Geistes glauben, und eröffnet uns den geistigen Ausblick in eine verklärte jenseitige Zukunft, in deren unvergänglicher Herrlichkeit und nimmer endenden Seligkeit überreicher Lohn und Entgeld für das verhältnißmäßig kurze Leiden der Jetztzeit geboten ist, 2 Cor. IV, 17.; Röm. VIII, 18. Die wahre Stärke der sittlichen Geduld ist die heilige Liebe, die in Christus lebt, und sich freut, um Christi und seiner heiligen Sache willen leiden zu dürfen, Apgsch. V, 41.; 2 Cor. VII, 4; XII, 10. Eine begeisterte Schilderung dieser Liebe gibt der Apostel Röm. VIII, 35—39.

Die sittliche Geduld ist eine spezifisch-christliche Tugend, weil in ihr die christliche Idee des sittlichen Geistes als persönlich freien und gottähnlichen Geistes sich bewährt. Der sittliche Geist bewährt sich als freien, indem er die aus der Sünde entsprungene unfreie Nothwendigkeit des irdischen Daseins besiegt; die sittliche Bewährung der angebornen Freiheit ist aber zugleich auch die Bewährung seines gottähnlichen Charakters, für dessen Hoheit auch schon die menschliche Weisheit der Alten einen tiefen Sinn gezeigt hat*). Das tiefste

*) So sagt z. B. Seneca ep. 41.: Si hominem videris interritum periculis, intactum cupiditatibus, inter adversa felicem, in mediis tempestatibus placidum, ex superiori loco homines videntem, ex aequo Deos: non subibit te veneratio ejus? non dices: ista res major est altiorque, quam ut credi similis huic, in quo est, corpusculo possit? Vis istuc divina descendit, animum excellentem, moderatum, omnia tanquam minora transeuntem, quidquid timemus optamusque ridentem, coelestis potentia agitat; non potest res tanta sine adminiculis numinis stare. Itaque majore sui parte illic est, unde descendit . . . animus magnus et sacer . . . conservatur quidem nobiscum, sed haeret origini suae. Illinc pendet; illuc spectat ac nititur: nostris tanquam melior interest. — Cicero offic. I. c. 23.: Fortis animi et constantis est, non perturbari in rebus asperis, nec tumultuantem de gradu dejici, ut dicitur, sed praesenti animo uti et con-

Verständniß desselben aber ist der christlichen Weisheit aufgegangen, der diese Gottähnlichkeit zur Christähnlichkeit geworden ist, Luk. XXIV, 26.; Hebr. XII, 1.; Röm. VIII, 17. Die christliche Geduld besitzt die wahre Stärke, weil sie die wahre, gottwohlgefällige Demuth hat, Jak. IV, 6.; der titanische Übermuth, der trotzig das ewige Schicksal zum Kampfe herauszufordern wagt, hat allezeit schmählich gebrochen, jammervoll verendet; und der zürnende Prometheus, der unter der Felsenlast seufzt, ist nicht der höchste und edelste der Dulder *).

Vergleichen wir die Habitualitäten der selbstverläugnenden Tugenden, die (sub b.) aus den Beziehungen der sittlichen Persönlichkeit zu Gott, zu sich und zur Welt entwickelt worden sind, so werden wir wieder die Cardinaltugenden der Alten ausgeprägt finden (vgl. §. 28.), und zwar so, daß die Gerechtigkeit in allen drei Beziehungen zusammengenommen sich erfüllt, und die drei anderen Tugenden zugleich umschließt, deren erste, die rechte Einsicht, der Demuth entspricht, während die Mäßigung die wesentliche Form der beiden Tugenden der Enthaltsamkeit und Sanftmuth, die Stärke aber der Geduld immanent ist. Übrigens sind die Cardinaltugenden in diesen selbstverläugnenden Tugenden noch nicht erschöpfend ausgedrückt; das selbstverläugnende Handeln zeigt als reinigendes Handeln nur die negative Seite alles Tugendstrebens. Es erübrigt noch die ergänzende positive Seite, welche erst aus den später zu entwickelnden Momenten des Fortschrittes gewonnen werden kann.

§. 32.

c) Das Mannigfaltige des selbstverläugnenden Handelns nach den drei wesentlichen Daseinssphären des sittlichen Menschengeistes bestimmt. 1. Die dreifache selbstverläugnende Entsagung. Der sittliche Menschengeist ist in einer dreifachen, von Gott ihm angewiesenen Wirkungssphäre thätig;

---

silio, nec a ratione discedere. An dieses Letztere lassen sich des Thomas Aquinas Sätze über die Geduld anschließen, der sie die potentialis pars fortitudinis nennt, und so definirt: Patientia est virtus, qua bonum rationis conservatur contra tristitiam, ne ratio ipsa succumbat.

*) Vergleiche mit dem Inhalte dieses Paragraphen die §§. 63—71. der Güterlehre.

sie erweitert sich in concentrischen Kreisen aus der rein geistigen Innerlichkeit zur concreten Sichtbarkeit in der ihm unmittelbar (leiblich) und mittelbar (durch Genuß und Besitz) zugeeigneten Wirklichkeit. Die Verkehrung der sittlichen, auf diese dreifache Daseinsweise sich beziehenden Thätigkeit durch die Sünde zieht die Nothwendigkeit einer dreifachen reinigenden Thätigkeit nach sich. Diese Reinigung wird in der Verneinung der sündhaften Lust bestehen, welche sich in dem dreifachen, jene drei Sphären beherrschenden Verderben der Hoffart des Lebens, der Fleisches- und Augen-Lust kund gibt; an die Stelle des sündhaften Begehrens wird die selbstverläugnende Entsagung treten müssen. Diese selbstverläugnende Entsagung ist auch wieder eine dreifache: in der rein geistigen Sphäre erscheint sie als *Gehorsam*, d. h. als Abthuung alles sündhaften Eigenwillens und als bereitwillige Unterwerfung des eigenen Willens unter den Willen Gottes und derjenigen, in denen wir Gottes Stellvertreter ehren; insofern weiter die sittliche Persönlichkeit als Einheit aus Geist und Natur betrachtet wird, nimmt das selbstverläugnende Handeln die Gestalt des Kampfes wider die der sittlichen Herrschaft des Geistes widerstrebenden sinnlichen Triebe an, und es ergibt sich als zweite concrete Selbstverläugnungstugend die *Enthaltsamkeit* als *Disziplinirung des Geschlechts- und Nahrungs-Triebes*; insofern die sittliche Persönlichkeit in der Richtung auf die sichtbare Naturseite des menschlichen Weltdaseins durch den äußeren Besitz ergänzt gedacht wird, ist die selbstverläugnende *Armuth* als Reinigung des geistigen Selbst durch Abthuung desselben von jedem sittlich-unreinen oder sittlich-gefährlichen Zusammenhange mit dem das persönliche *Sein* ergänzenden *Haben* die dritte concrete Selbstverläugnungstugend.

Diese drei selbstverläugnenden Tugenden sind die concreten Erscheinungen des selbstverläugnenden Handelns; alle Stimmungen und Übungen desselben (die vorhin sub a. und b. entwickelt wurden) müssen in der einen oder in der anderen dieser drei: Gehorsam, enthaltsame Mäßigkeit (*ἁγνεία*), genügsame Armuth, ihren versichtbarten Ausdruck finden. Sie sind nothwendiger Ausdruck jener Stimmungen, und nothwendiges Produkt jener Übungen, weil der sittliche Geist keine Wirksamkeit üben kann, die von seiner Wirkungssphäre unabhängig gedacht werden könnte; diese bedingt vielmehr allezeit und wesentlich die concrete Erscheinung des geistig-sittlichen Lebens.

§. 33.

2. Die in der dreifachen Entsagung enthaltene dreifache Bindung. Die Verläugnung des unwahren Selbst ist Befreiung seines sittlichen Ich von der aus der Sünde erwachsenen Unfreiheit, welche die sittliche Wirkungssphäre der menschlichen Persönlichkeit beherrscht; sie ist in der erwähnten dreifachen Beziehung Lösung von der widersittlichen Gebundenheit, die in dem nicht gereinigten, ungeläuterten Menschendasein den sittlichen Geist mehr oder weniger gefangen hält. Diese Lösung ist sittliche Selbsterlösung, Selbstbefreiung, und als solche eine That der gottgekräftigten Freiheit. Sie muß als eine mit Gottes gnadenreicher Hilfe gewirkte That betrachtet werden, weil es ein Widerspruch ist, den Gebundenen und den Befreienden absolut zu identifiziren; der Gebundene ist eben der, welcher durch sich allein nicht frei zu sein vermag. Verträgt sich nun überhaupt nicht der Gedanke des absoluten Freiseins mit der Idee einer endlichen Kraft, so wird auch der freie Zustand, welchen der sittliche Geist durch die selbstverläugnende Reinigung von der falschen Lust und falschen Begehrung errungen hat, zugleich als ein Zustand der Gebundenheit gedacht werden müssen; nur wird diese sittliche Gebundenheit den direkten Gegensatz zur früheren unsittlichen Gebundenheit bilden, die nur dem entsittlichten Sinne als Ungebundenheit gilt. Diese ist unfreie Dahingabe seiner selbst an die Herrschaft der emanzipirten Naturmächte, die in dem ungereinigten, undisziplinirten Gemüthe als Leidenschaften des Hochmuthes und der erdhaften Begierde zu genießen und zu haben, wirken; durch die befreiende Gnade des Herrn zum sittlichen Selbstsein ermannt, erkennt sich der menschliche Wille an den göttlichen Willen gebunden, und achtet es als seine höchste Freiheit, in diesem Willen zu sein und mit ihm zu wirken. Der sittliche Wille bindet sich in eben dem Maaße durch den höheren Willen Gottes, als er sich zu den drei wesentlichen Wirkungssphären, in denen der sündige Mensch sich unfrei verloren hat, in ein freies, aus sittlicher Selbstbestimmung hervorgegangenes Verhältniß setzt. Dieß also, daß der sittliche Geist demuthvolle Unterwerfung seines Willens und seiner Einsicht, sinnliche Selbstbeherrschung und Verzichtleistung auf irdische Glücksgüter zu seinem freigewollten sittlichen Entschlusse macht, ist Bindung und zwar freigewollte Bindung seiner selbst an den göttlichen Willen in Absicht auf das die genannten drei Wirkungssphären erfüllende sittliche Handeln.

Eine sittliche Freiheit als indifferente Mitte zwischen Gott und Welt gibt es nicht; sondern das Thun der Freiheit besteht wesentlich darin, nach der einen der beiden entgegengesetzten Seiten hin zu entscheiden, durch die Entscheidung zu bestimmen, durch die Selbstbestimmung zu binden (sei es an das Gute oder an das Böse).

So entspricht jeder Entsagung eine höhere Bindung, ohne welche jene gar nicht sittlich möglich und sittlich wahr wäre. Beide aber, die Entsagung und die Bindung, lassen eine mehrfache Steigerung und in dieser eine qualitative und quantitative Erhöhung ihres sittlichen Werthes und Verdienstes zu. α) In der qualitativen Schätzung bietet sich wieder die doppelte Rücksicht auf die Nothwendigkeit, die in der objektiven Sachlage liegt, und auf das subjektive Verhalten des Entsagenden zu derselben dar. In Hinsicht auf die objektive Nothwendigkeit nimmt die erste, unterste Stufe des sittlichen Verdienstes jene Entsagung ein, welche in der büßenden und wiederherstellenden Reinigung der drei sittlichen Daseinssphären besteht, insofern diese durch die Sünde getrübt und verkehrt worden sind. Das reinigende und büßende Handeln dieser Sittlichkeitsstufe besteht in der Befreiung und Abthuung seiner selbst von den bisher sündhaft genossenen Gütern, Freuden und Ehren dieser Welt. Diese Entsagung ist nothwendige Bedingung der sittlichen Umkehr und Besserung; ihre Nothwendigkeit ist in der Gerechtigkeit der gottgedachten sittlichen Weltordnung gegründet. — Auf einer höheren Stufe des sittlichen Verdienstes steht die durch keine sittliche Verschuldung nothwendig gewordene, wohl aber durch die bittere Noth des Lebens aufgedrungene Entsagung. Es leben der Menschen gar viele, denen das Loos demüthigender Dienstbarkeit und Hingegebenheit an die Willkür eines fremden Willens, denen Armuth und Entbehrung der irdischen Freuden beschieden ist. An diesen ist es nun, diese unfreiwillige Gebundenheit durch die sittliche fromme Ergebenheit in die göttliche Fügung zur sittlich freien That, zur freigewollten Bindung zu erheben. Eine solche Entschließung ist die Weihung und Heiligung der Armuth, der Duldung und Entbehrung, und gestaltet durch die ihr zu Grunde liegende Gesinnung erhabener Opferfreudigkeit den duldsamen Christen zum Ebenbilde des leidenden Menschensohnes. Einer so intensiven, liebeerfüllten Vertiefung aber diese Gesinnung auch fähig ist, so ist und bleibt sie dennoch ihrem objektiven Charakter nach eine rein pflichtmäßige Gesinnung, so daß derjenige, dem sie fremd ist, des christ-

lichen Namens sich unwürdig erweist. Auf derselben Stufe des Gebundenseins im heiligen Namen der Christenpflicht stehen diejenigen, welche die Gunst der Verhältnisse zu Erben und Trägern sittlich erlaubter Ehren und Güter gemacht, und denen sie Fähigkeit und Gelegenheit sittlich erlaubten Genusses verliehen hat. So wahr sie dem solidarischen Verbande der Christengemeinschaft angehören wollen, ist ihnen freiwillige Aufopferung und Entsagung insoweit Pflicht, als es die absolut nothwendige Verwirklichung der sittlichen Zwecke der Gemeinschaft, das christlich-veredelte Menschlichkeitsgefühl gebietet *); und sie haben, um der sittlichen Würdigkeit derer gleichzukommen, die ihre unverschuldete Lebensnoth in christlicher Ergebung tragen, in demjenigen Maaße die subjektive Entsagungs- und Opfer-Freudigkeit zu erhöhen, als ihnen, objektiv genommen, das Entsagen und Opfern durch die beschiedene Fülle des irdischen Glückes erleichtert ist. Freilich scheint diese objektive Erleichterung durch eine subjektive Erschwerung compensirt zu werden, indem die Trennung von dem bereits genossenen Gute nach menschlicher Erfahrung einen größeren Kampf fordert, als die Verzichtleistung auf das nie erfahrene und besessene Glück; aber eben nur diese dem sittlichen Besitze des Glückes eigenthümliche Selbstverläugnung macht es Glücklichen möglich, dem sittlichen Werthe der Bedürfenden und Entbehrenden gleichzukommen. Diesen durch Entsagung und Mittheilung gleich zu werden, und dadurch der Idee der christlichen Gemeinschaft und menschlichen Gleichheit vor Gott den entsprechenden Ausdruck zu geben, ist den Glücklichen als Christenpflicht geboten. Dessen Herz, in der Fülle der glänzenden Ehren und Huldigungen mächtig geschwollen, sich in stolzer Verachtung von dem gering geachteten Mitbruder abkehrt, der ist des christlichen Namens unwerth, und des Menschen Sohn wird am Tage des Gerichtes über ihn in Scham erröthen, wie der Hoffärtige sich des Heilandes geschämt hat, der ihm einst in dem verachteten Mitbruder erschienen ist, Luk. IX, 26. Das Herz, welches in irdischen Freuden schwelgend kein Mitgefühl für fremde Leiden hat, und durch die blassen, abgehärmten Wangen des Schmerzes nicht gerührt wird, hat am Tage der Vergeltung keine Gnade vor dem Herrn zu hoffen, ebend. XVI, 25.; und die zusammengeschrumpfte Seele des Wucherers ist keiner himmlisch-verklärenden Erneuerung fähig, und

*) Das Nähere hierüber ist in der Pflichtenlehre zu sagen.

sie wird nicht in den jenseitigen Gottesjubel der Vollendeten mit einstimmen (1 Cor. VI, 10.), denn ihr Gott ist nicht der lebendige Gott und Erlöser der Christen, sondern der stumme, kalte Mammonsgötze gewesen. — Die bisher geschilderten Arten der Entsagung gehören dem pflichtmäßigen Handeln an; es gibt aber noch eine dritte, höhere Stufe, auf welcher der sittliche Geist in dieser Richtung des sittlichen Handelns das Höchste und Vollkommenste erreichen will, und von dem intensivsten Reinigungseifer beseelt, über jenes Maaß der Selbstentäußerung hinausschreitet, welches im Interesse der sittlich gebotenen Selbstbehauptung des Geistes über den in dem gefallenen Geschlechte herrschenden Naturmächten der Leidenschaft gefordert ist. Die sittliche Realität und Berechtigung dieses Strebens ist in der Güterlehre (§. 53.) dargethan worden; hier nehmen wir insofern auf dasselbe Bezug, als in ihm die der dreifachen höchsten Entsagung entsprechende dreifache höchste Bindung vollzogen wird, deren Heiligkeit in der feierlichen kirchlichen Gelobung ihren besonderen formalen Ausdruck findet. In der treuen Bewahrung der Gelübde des Gehorsams, der Keuschheit, der Armuth, strebt der Idealismus der christlichen Sitte seine reinste und vollkommenste Darstellung an, ohne daß dadurch die Berechtigung jenes Realismus, der durch positives Eingehen in's Weltleben sich der realen Bedingungen desselben zu bemächtigen und der sittlichen Herrschaft des Geistes unterzuordnen bestrebt, in Frage gestellt oder angezweifelt werden sollte. Nur tritt in dem Idealismus der gänzlichen Entsagung das Bewußtsein des Gebundenseins an Gott viel unmittelbarer hervor, wie es auch in formaler, explizirter Weise feierlich ausgesprochen wird; der Gelobende will, durchdrungen von der Größe und Erhabenheit der unbedingt und rückhaltlos an Gott sich hingebenden Seelenreinheit, die jede entheiligende Weltberührung flieht, das Leben in Gott zum besonderen Berufe seines Daseins machen, und in diesem Berufe aufgehend als sittliche P e r s ö n l i c h k e i t dasjenige darstellen, was der in's thätige Weltleben Eingegangene als höchsten leitenden G e d a n k e n in sich tragen soll. Dieß ist der Sinn einer feierlichen Gelobung und dreifachen Bindung, die der höchsten und unbedingten Entsagung entspricht.

Das zweite, worauf die qualitative Schätzung der selbstverläugnenden Entsagung Rücksicht zu nehmen hat, ist das subjektive Verhalten des Entsagenden zu der sittlichen Aufgabe und sittlichen Wahl, die ihm bevorsteht. Auch in dieser Rücksicht läßt sich eine dreifache

Stufe unterscheiden, die nach dem Grade der sittlichen Freiheit des Entsagenden zu bemessen ist. Diese drei Grade werden im Allgemeinen mit den eben durchgeführten, objektiv unterschiedenen drei Stufen der Entsagung zusammenfallen; denn es liegt in der Natur der Sache und im Wesen des Menschen begründet, daß derjenige, der schon eingegangenen sündhaften Weltbeziehungen entsagen muß, sich nicht so frei zu seiner sittlichen Aufgabe verhält, wie derjenige, welcher in dieselben einzugehen gar nicht Gelegenheit hatte, und daher von den Fesseln einer Nothwendigkeit sich frei erhielt, die den Anderen umstrickt hält. Eben so liegt es offen da, daß in demjenigen, der zur höchsten Entsagung sich entschließt, und seine Gebundenheit an den göttlichen Willen in der unbedingtesten Weise betheuert, ein höherer Grad sittlicher Freiheit (sittlichen Dranges) vorausgesetzt werden muß, als in demjenigen, der bei der freigewollten Erfüllung des sittlich verpflichtenden Gebotes stehen bleibt. Dadurch soll und kann nicht in Abrede gestellt werden, daß es in jeder dieser drei Kategorien wieder viele Unterschiede gebe, und in jeder ein geringstes und höchstes Maaß sittlicher Intensivität denkbar sei.

β) In quantitativer Beziehung ist abermals eine dreifache Abstufung möglich. Nicht immer legt sich dem sittlichen Bewußtsein die Nothwendigkeit oder Räthlichkeit einer dreifachen Entsagung nahe; sondern oft ist der Entschluß der Entsagung nur in einer oder in zweien der drei wesentlichen Wirkungssphären zu vollführen. Die Stufen erhöhen sich also in quantitativer Beziehung dadurch, daß zu dem die eine der wesentlichen Wirkungssphären erfüllenden reinigenden Handeln die zweite und die dritte Entsagung hinzutritt.

Die sittliche Pädagogie, welche die stufenweise Weiterführung des zu leitenden sittlichen Subjektes unter ihre ersten Elementarsätze zählt, wird das selbstverläugnende Reinigungsstreben zuerst auf den individuell dringendsten Fall sittlicher Nothwendigkeit, z. B. auf die Keuschheit, lenken; die sittliche Bindung des unreinen geschlechtlichen Gelüstens ermöglicht durch den allgemeinen reinigenden und veredelnden Eindruck, den jeder besondere Sieg des Sittlichen im Menschenwesen hinterläßt, den glücklich zu führenden Kampf gegen Stolz oder Habsucht, Hoffart oder Geiz.

II. Das dem Tugendstreben des Anfanges entsprechende darstellende Handeln.

§. 34.

Das darstellende Moment verhält sich in diesem Entwickelungsstadium nothwendig als ein Minimum zu dem Maximum des wirksamen Handelns; ehe die Tugend dargestellt werden kann, muß sie errungen sein, und erst dann, wenn sie alles Widerstrebende in dem zu läuternden Menschenwesen überwunden hat, vermag sich auch die volle Glorie ihrer edlen Würde und keuschen Anmuth zu offenbaren. Im Leben dieser Zeit bleibt das Wesen der Tugend fort und fort ihre tiefe Innerlichkeit, und es liegt im Wesen jeder Kraft, die noch nicht in die lautere Aktualität übergegangen ist, daß sie bei jeder Kraftentwickelung einen in der Wirkung nicht aufgehenden Inhalt in sich bewahre; demzufolge stellt sich die volle Herrlichkeit der Tugend erst in den vollendeten Heiligen dar. In diesen stimmt die Erscheinung vollkommen zum Wesen, weil das Natürliche dem Geiste vollkommen zu eigen geworden; in dem diesseitigen Menschendasein ist die Schönheit der werdenden Tugend unter der irdischen Verhüllung verborgen, und nur in einzelnen Momenten verklärt sich das Menschenwesen, von der auf den intensivsten Grad gesteigerten Macht des einen lebendigen Höheren bewegt und ergriffen.

Ist verborgene Innerlichkeit schon überhaupt das wahre Wesen der zeitlichen Tugend, so wird diese am Wenigsten in ihren ersten Anfängen, in denen sie von der Vollendung am weitesten entfernt ist, prahlend sich zur Schau stellen; sondern die sittliche Selbstdarstellung des Anfangsstadiums der sittlichen Entwickelung wird vollkommen dem Geiste des wirksamen Handelns entsprechen; und da dieser ein Geist demuthvoller Selbstverläugnung ist, so wird auch die sittliche Erscheinung der wirkenden Persönlichkeit den Ausdruck selbstverläugnender Innerlichkeit an sich tragen. Den concreten Tugenden des wirksamen Handelns: Gehorsam, enthaltsamer Mäßigung, genügsamer Armuth, werden als concrete Darstellungsweisen der selbstverläugnenden sittlichen Persönlichkeit entsprechen: B e s c h e i d e n h e i t, s i t t s a m e E i n g e z o g e n h e i t und A n s p r u c h l o s i g k e i t.

a) Die c h r i s t l i c h e B e s c h e i d e n h e i t ist der in das Verhalten zu Anderen gelegte Ausdruck der demuthvollen Religiosität des sitt-

lichen Geistes. Gott allein die Ehre gebend, und vom Gefühle der eigenen Unvollkommenheit auf das Tiefste durchdrungen, weiß die christliche Bescheidenheit um kein eigenes Verdienst, und erröthet schamvoll, wo es ihr zuerkannt wird; und weil sie kein eigenes Verdienst sucht, so ist sie am Liebsten geneigt, jeden fremden Werth und jede fremde Leistung zu achten und anzuerkennen. Diese zwei wesentlichen Seiten der Einen Tugend, das bescheidene Urtheilen über sich und Andere hebt die heilige Schrift hervor in den Stellen: Gal. V, 26. und Phil. II, 2.

b) Die selbstverläugnende *άγνεια* stellt sich in ihrer äußeren Erscheinung als sittsame Eingezogenheit dar. Diese besteht in der sittlichen Wohlordnung, die als Maaß und Zucht den ganzen äußeren Menschen regelt, die seinen Blick beherrscht, und seine Gebärde sänftigt, die ihn jeden müßigen, jeden unanständig lauten und noch mehr jeden sittlich-anstößigen Verkehr meiden heißt. Sie gefällt sich am liebsten in der stillen, geräuschlos schaffenden Thätigkeit des häuslichen Kreises und der sinnigen Muße, und sucht das Glück ihres Daseins im steten, durch keine leidenschaftliche Bewegtheit, durch kein ungeordnetes Begehren der Sinne unterbrochenem Beisichsein des inneren Menschen. Sie hält jede sinnliche Reizung streng und gewissenhaft ferne; begegnet dem sinnigen Blicke ein lüstern begehrendes Auge: schnell senken sich die Lieder des unmuthbeschatteten Angesichtes, und die keusche Seele zieht sich aus der entweihten Welt des äußeren Verkehres in die heilige Einsamkeit ihres verborgenen Selbst zurück *).

---

*) In einer anderen Beziehung hebt das Maaßvolle der sittsamen Anständigkeit Clemens von Alexandrien in seinem Paidagogos lib. II. cap. 5. hervor: *Ὁπόσα φυσικὰ τοῖς ἀνθρώποις ἐστὶ, ταῦτα οὐκ ἀναιρεῖν ἐξ αὐτῶν δεῖ· μᾶλλον δὲ μέτρον αὐτοῖς καὶ καιρὸν ἐπιτιθέναι πρέποντα. οὐ γὰρ ἐπειδὰν γελαστικὸν ζῶον ὁ ἄνθρωπος, γελαστέον τὰ πάντα· ἐπειδὰν οὐδὲ ὁ ἵππος, χρεμετιστικὸς ὢν, χρεμετίζει τὰ πάντα· ὡς δὲ ζῶα λογικὰ, σφᾶς αὐτοὺς ἁρμοστέον εὐκράτως, τὸ αὐστηρὸν τῆς σπουδῆς ἡμῶν καὶ τὸ ὑπέρτονον χαλῶντας ἐμμελῶς, οὐκ ἐκλύοντας ἐκμελῶς· ἡ μὲν γὰρ καθ' ἁρμονίαν τοῦ προσώπου, καθάπερ ὀργάνου κόσμιος ἄνεσις, μειδίαμα κέκληται διάχυσις· οὕτως ἀνακέκληται καὶ πρόσωπον σωφρονούντων, ὁ γέλως. ἡ δὲ ἐκμελὴς τοῦ προσώπου ἔκλυσις, εἰ μὲν ἐπὶ γυναικῶν γίνοιτο, κιχλιασμὸς προσαγορεύεται, γέλως δὲ ἐστι πορνικός· εἰ δὲ ἐπὶ ἀνδρῶν, καγχασμός· γέλως ἐστὶν οὗτος μνηστηριώδης, κἀξυβρίζων· Μωρὸς δὲ ἐν γέλωτι ἀνυψοῖ φωνὴν αὐτοῦ, φησὶν ἡ Γραφὴ*

c) Die äußere Erscheinung der Genügsamkeit ist die Anspruchslosigkeit oder die Geneigtheit, auf die in der Meinung der Welt hochstehenden Güter des irdischen Daseins: der Ehre, des Genusses und Besitzes, zu verzichten. Sie bezieht sich zunächst wohl auf die Gegenstände des irdischen Besitzes, und gehört unter die Schönheiten der sittlichen Armuth; im weiteren Sinne aber ist sie willige und gelassene Resignation auf alles dasjenige, wodurch die Gunst der Verhältnisse die Glücklichen der Erde auszuzeichnen pflegt. Sie bedeutet für die Beziehung des Menschen zur Welt außer sich das, was die sittsame Eingezogenheit im Verhalten des inneren zum äußeren Menschen bedeutet. Ihr sittlicher Werth besteht in dem, daß die Tugend, auch unbeachtet und an das Entbehren gewiesen, sich selbst zu genügen weiß. *Ἔστι δὲ πορισμὸς μέγας ἡ εὐσέβεια μετὰ αὐταρκείας. Οὐδὲν γὰρ εἰςηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον· δῆλον, ὅτι οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τὶ δυνάμεθα.* 1 Tim. VI, 6. 7.

B.

Das Stadium des Fortschrittes.

§. 35.

Vorläufige Überschau dieses Entwickelungsstadiums. Als erste, an das eben Entwickelte sich unmittelbar anschließende Bemerkung bietet sich dieß dar, daß das darstellende und wirksame Moment des sittlichen Handelns in diesem Stadium in ein ebenmäßigeres Verhältniß treten, als das im vorausgegangenen Stadium von ihnen gegenseitig eingenommene gewesen ist. Durch die reinigenden Tugenden des sittlichen Anfanges wird ein relativer Grad sittlicher Harmonie im Menschen herbeigeführt, vermöge dessen jedes weitere wirksame Handeln der christlichen Tugend wesentlich auch schon seine darstellende Seite bietet. Das reinigende Handeln verträgt sich seinem Begriffe zufolge nicht mit der gleichzeitigen und gleichberechtigten Bedeutung eines darstellenden Handelns, weil es die sittlich-edle Selbstdarstellung durch seine läuternde Thätigkeit erst möglich machen soll; hinfort aber tritt das wirksame Handeln nicht mehr so sehr unter dem Cha-

---

(Sirach XXI, 20.) ἀνὴρ δὲ πανοῦργος, μόγις ἡσυχῇ μειδιάσει.

rakter des reinigenden, sondern vielmehr unter dem des positiv belebenden Handelns auf, und dieses ist füglich nicht zu denken ohne eine innerlich schon vorhandene positive Belebtheit, die nothwendig mit und in der belebenden Thätigkeit sich zugleich kund gibt = darstellt.

Aus dem bedeutsameren Hervortreten des darstellenden Handelns in dieser Entwickelungssphäre ergibt sich, daß die christliche Sittlichkeit ihrem Ideale, der Christusähnlichkeit, bereits näher gekommen. Die christliche Selbstdarstellung ist wesentlich Darstellung eines gottmenschlichen Lebens; ist diese Selbstdarstellung wesentlicher Charakter aller Thätigkeiten des fortschreitenden christlichen Lebens, so muß Christus in demselben schon wesentlich Gestalt gewonnen haben.

In dieser fortschreitenden Verinnerlichung Christi wird der alte irdische Mensch stets mehr bewältigt, und der neue himmlische Mensch gewinnt an Macht und Wirksamkeit; dadurch erhält das in dieses Stadium fallende Tugendstreben eine ganz neue, der vorigen entgegengesetzte Richtung. In dem ersten Stadium war das Thun der Tugend vorwiegend auf das eigene Selbst, auf Abthuung des falschen Selbst, auf Reinigung des sündhaften Ich gerichtet; jetzt, wo der Kampf wider das falsche Selbst zum großen Theile bereits gekämpft ist, findet die bis dahin in der Beschäftigung mit dem eigenen Ich absorbirte Thätigkeit der Tugendkraft Raum zu einer freieren, ungebundeneren Entfaltung, und wendet sich, dem Liebesdrange des mächtig gewordenen neuen Menschen folgend, Gott und der Menschheit zu. Wenn diese Beziehungen nach Außen, auf Gott und Welt, auch in dem früheren Stadium nicht fehlten, so ist doch der wesentliche Unterschied zwischen beiden, daß sich der Mensch in dem ersteren zu den äußeren ihm gegenüberstehenden Wirklichkeiten einseitig als bedingter und bestimmter verhielt, während er jetzt mitbedingend und mitbestimmend auftritt; in dem früheren Stadium wurden die Beziehungen zu Gott und Welt nur insoferne in's Auge gefaßt, als das sittliche Subjekt durch sie beschränkt wird, — jetzt aber, insoferne es in denselben eine positive Thätigkeit entwickelt.

Aus der kurzen Erörterung der beiden in ihrer ebenmäßigen Berechtigung nachgewiesenen Momente des fortschreitenden Tugendlebens haben sich uns der wesentliche Charakter und die wesentlichen Richtungen desselben ergeben. Den wesentlichen Charakter, die wesentliche Form, welche die stets gleiche, aber vervollkommnungsfähige Form

des christlichen Lebens überhaupt, in seinem Anfange, Fortschritte und in seiner Vollendung ist, haben wir in dem darstellenden Momente aufgewiesen und gefunden, daß das fortschreitende christliche Leben, als das Christum abbildende Leben, seine göttliche und seine menschliche Seite habe, d. h. ein gottmenschliches Leben sei. Da nun die darstellende Tugend auch die wirksame ist, so sind diese beiden Seiten auch an dem wirksamen, belebenden Handeln dieses Stadiums zu unterscheiden. Da andererseits das wirksame, belebende Tugendstreben eben auch das darstellende ist, so sind an dem darstellenden Momente des in diesem Stadium begriffenen Tugendstrebens dieselben zwei Beziehungen auf Gott und Welt, wie am wirksamen, belebenden Handeln, zu unterscheiden. Obschon aber das göttliche und menschliche, das darstellende und belebende Moment in jedem Akte des Tugendstrebens unzertrennlich verbunden sind, so wird doch in der Richtung auf Gott das göttliche, in der Richtung auf die Welt das menschliche Moment, ferner in der ersteren Richtung das darstellende, in der letzteren das wirksame Motiv relativ überwiegen.

Diese Relativität und Getheiltheit der Seiten und Richtungen des christlichen Tugendstrebens ist in der Relativität und Getheiltheit des menschlichen Daseins und der menschlichen Tugendkraft gegründet, und weiset auf ein höheres, einendes und ergänzendes Prinzip hin, welches ebendeßhalb der mitconstituirende Faktor des abbildlichen gottmenschlichen Lebens sein wird, so wie es dessen Erreger ist. Dieses Prinzip ist der göttliche Geist. Es ergibt sich nun von selbst, daß, wenn in der Richtung der Tugendkraft auf Gott das darstellende Moment das vorwiegende ist, als das ergänzende, wirksame der göttliche Geist gedacht werde; daraus rechtfertigt sich der Ausdruck virtutes infusae, welchen die Schule auf die aus dieser Richtung des christlichen Lebens resultirenden Habitualitäten anwendet. Der göttliche Geist ist ferner der mitbestimmende Faktor des christlichen Tugendlebens in dessen Richtung auf die Welt; wenn aber bei dieser Wirksamkeit nach Außen das wirksame Moment auf die menschliche Seite fällt, so wird auf das Göttliche das Moment der Darstellung fallen, d. h. die gotterregte Kraft wird, aus sich und durch sich auf die Welt wirkend, durch ihr selbstthätiges Thun den in ihr machtgewordenen göttlichen Geist darstellen.

Wir haben dieses Stadium als ein solches bezeichnet, in welchem der gottmenschliche Charakter des geläuterten christlichen Lebens immer

entschiedener hervortrete. Dieses Wachsen Christi in dem geheiligten Menschen ist wesentlich von dem nicht unterbrochenen Wechselverkehr des Göttlichen und Menschlichen im christlichen Leben abhängig, und zwar gebührt, nach den schon früher entwickelten Verhältnissen von beiden, die primäre Bedeutung dem göttlichen Faktor, ohne dessen gnadenreiche, erregende und befruchtende Wirksamkeit die belebende und darstellende Thätigkeit des christlichen Tugendstrebens gar nicht gedacht werden kann. Er ist es also auch, den wir zuerst berücksichtigen; haben wir dieß, so werden wir das durch seine Kraft angeregte und belebte Tugendstreben des Christen in seiner Richtung auf Gott und Welt verfolgen.

§. 36.

Die sakramentale Initiation dieses zweiten Entwickelungsstadiums des christlichen Lebens. Obschon das Wirken des göttlichen Geistes auf die in der Heiligung fortschreitende Seele in keinem Momente unterbrochen ist, so gibt es doch wieder bestimmte Momente, die sich vor anderen durch eine tiefere Intensivität der göttlichen Wirkung auszeichnen, und welchen deßhalb eine besondere auf alle folgenden Momente nachwirkende Kraft eigen ist. Wird durch die weckende Kraft eines solchen Momentes eine ganz neue Reihe von Lebensthätigkeiten angeregt, welche ohne ihn nicht eingetreten wäre, so wird er ein initiirender Moment, und die erfüllende Kraft eine initiative Kraft, und die durch diese erhaltene Weihe eine initiative Weihe genannt. Die initiirende Kraft hängt aber an der Sakramentalität des Weiheaktes, und der Moment der Weihe unterscheidet sich von allen anderen vorausgehenden und nachfolgenden Momenten des christlichen Lebensverkehres mit Gott dadurch, daß besondere Bedingungen in ihm zusammentreffen, die ihn zur Mittheilung einer spezifisch-neuen Lebendigkeit und Lebenskräftigkeit befähigen, während die weiter fortgesetzte Wechselwirkung zwischen dem göttlichen und menschlichen Faktor nur eine Erhöhung in eadem specie, in der eben neu gesetzten Lebenspotenz bewirkt.

Jedes der drei sittlichen Entwickelungsstadien der christlichen Tugend hat seine eigene sakramentale Initiation; die diesem zweiten Stadium entsprechende Initiation ist der sakramentale Weiheakt der Firmung. Wir hatten bereits Gelegenheit, die durchgreifende Bedeutsamkeit und den innigen Zusammenhang des Initiationsaktes

des ersten Stadiums mit allen von diesem Stadium umfaßten sittlichen Thätigkeiten in's Auge zu fassen; nicht minder läßt sich die allgemeine, das sittliche Gesammtleben der fortschreitenden Tugend umfassende Bedeutung der sakramentalen Confirmation darthun. Nur muß diese eben nicht als vereinzelter Akt, sondern in ihrem Zusammenhange mit dem ganzen Systeme der christlichen Erziehung, durch welches die heilige Kirche die zu erlösende Menschheit ihrer Bestimmung zuführt, aufgefaßt werden. Dadurch werden wir auch eigentlich erst in den Stand gesetzt, die besonderen im Weiheakte zusammentreffenden Bedingungen zu würdigen, die ihn von jedem anderen Momente des geheiligten Lebens unterscheiden. Es sind aber die Bedingungen, welche die Initiation ermöglichen, von denjenigen zu unterscheiden, unter denen sie in Wirklichkeit vollzogen wird. Die allgemeine Möglichkeitsbedingung ist der wirkliche*), sittliche Zusammenhang des durch den Geist für den Eintritt in das neue Stadium zu Initiirenden mit Christus, dem Erlöser. Auch dieser primitive Zusammenhang ist schon eine Frucht des Geistes vermöge einer ursprünglichen, den inneren Christus weckenden, das sittliche Gewissen belebenden Geistweihung. Die Modalität des Zusammenhanges mit Christus ist nun überhaupt bestimmt einerseits durch Gott, mit welchem wir durch Christus im heiligen Geiste Eins werden sollen, und andererseits durch den Menschen, der durch Christus zur Vereinigung mit dem Vater hingeführt werden soll; kurz, es ist ein gottmenschlicher Zusammenhang, in welchem neben dem Wirken des göttlichen Faktors, des heiligen Geistes, immer auch der menschliche wesentlich mitbestimmend sich verhält. Diese begleitende menschliche Thätigkeit wird die in die menschliche zeitlich-räumliche Existenz auseinandergegangene Aktion des göttlichen Geistes sein, an deren verinnernder und erweiternder Vermenschlichung eben so der göttlich Erregte, wie alle Anderen des Geschlechtes Antheil haben, die als Glieder der Kirche in lebendiger Gemeinschaft mit dem die Kirche leitenden Geiste und mit dem Subjekte der göttlichen Initiation stehen. Die menschliche Rückwirkung wird der göttlichen Einwirkung entsprechen; es wird also jedem sakramentalen Initiationsakte das Verhalten des Initiirten, so wie der mit ihm lebensvoll verbundenen kirchlichen Gemeinschaft entsprechen. Wenn nun die erste

*) Nicht bloß potentieller Zusammenhang, der auch in den Regungen des schuldigen Gewissens sich ankündigt.

Initiation, die erste den Eintritt in das Anfangsstadium ermöglichende Weihe durch den göttlichen Geist die Erweckung eines Lebens beabsichtigte, dessen normale Entwickelung die Würdigkeit für den Empfang einer höheren Geistesweihe herbeiführte, so wird nicht nur das reinigende Handeln des im selbstverläugnenden Abthun des alten Menschen begriffenen Wiedergebornen, sondern auch die seiner Sittlichkeitsstufe entsprechende Einwirkung der durch den göttlichen Geist geleiteten kirchlichen Gemeinschaft nach allen menschlichen Beziehungen, die eine sittliche Seite darbieten, auf Herbeiführung dieser Würdigkeit berechnet sein. So ist es der Geist der Kirche, der den Wiedergebornen die Wege der selbstverläugnenden Reinigung führt, und ihn in dieser Führung zu einem bevorstehenden Kampfe anderer Art erzieht; die Frucht dieser erziehenden Einwirkung ist ein stets tieferes Durchdrungenwerden von dem Geiste der Kirche, ihr Wesen ist assimilirende Conformation des Einzelnen mit der Idee des Ganzen, ihr Abschluß ist ein erhöhter, zu zweiter Potenz erhobener Zusammenschluß mit der Gemeinde der Heiligen, aus welchem der Initiirte mit dem Gewinne seines wahren, für das dahingegebene falsche Ich eingetauschten Selbst hervorgeht. Die sakramentale Besiegelung dieses Zusammenschlusses ist die Confirmation.

Das christliche Tugendleben ist in jedem Momente unter den geistig belebenden Einfluß der Kirche gestellt und von seinem Geiste getragen; die spezifische Vertretung dieses sittlich erhaltenden und befördernden Geistes kommt den von Gott bestellten, mit göttlichem Rechte bekleideten Trägern der Lehr- und Leitungs-Gewalt der Kirche zu. Ihr heiliger Beruf ist es, die Geister und Willen in den Bahnen der Einen wahrhaften christlichen Sitte zu lenken, — ihr heiliges Amt ist es, die sittliche Allgegenwart Christi im Geschlechte zu vermitteln. So wie aber die Allgegenwart Christi eine gottmenschliche ist, so ist das heilige Amt der Hirten und Propheten in der christlichen Kirche ein gottmenschliches Amt, und die menschlichen Mühen der Weckung und Pflege des geistig-sittlichen Lebens der christlichen Gemeinde bezwecken die Evolution einer göttlichen Geistmittheilung, und die durch diese Evolution einer göttlichen Geistesmittheilung herbeizuführende Empfänglichkeit für eine weitere höhere Initiation, welche die göttliche Besiegelung des zurückgelegten sittlichen Lebensabschnittes ist. Zu dem Zwecke der göttlichen Geistmittheilung ist von unserem Herrn und Heilande das besondere Priesterthum mit

dem Amt der die Menschengeister weckenden und lenkenden Hirten und Propheten verbunden worden; und die Spendung der firmenden Gnade ist eben so, wie die Verwaltung des Sakramentes der Büßer, ein Akt des besonderen Priesterthumes, hierin von der Taufe sich unterscheidend, zu deren Verleihung jeder Träger des allgemeinen Priesterthums befähigt ist. Daß aber die firmende Gnade durch Auflegung der ehrwürdigen Hände des Bischofes gespendet zu werden pflegt, steht abermals in einem sinnvollen Zusammenhange mit der Idee des in der kirchlichen Gemeinschaft sich entwickelnden christlichen Lebens. Der Bischof ist der höchste Mitleiter jener Erziehung, durch welche die Menschheit ihrer ewigen Bestimmung zugeführt werden soll; es ist also vollkommen entsprechend, daß in dem durch die kirchliche Erziehung geleiteten sittlichen Leben auch ein Moment hervortrete, in welchem der Beziehung des Gläubigen zu seinem Bischofe ein besonderer Ausdruck gegeben ist; und kein Moment ist entsprechender, als jener, wo der Christ, zum selbstbewußteren christlichen Dasein gelangt, dieses sein reiferes christliches Bewußtsein um die göttliche Mission seines sittlichen Geistes vor dem Manne des Geistes, dem Bischofe, ausspricht. Der Bischof ist Vertreter der allgemeinen Kirche; daher ist das in seine Hände abgelegte Gelöbniß des Confirmanden ein Gelöbniß vor der versammelten Gemeinde der Heiligen, zu welcher der in ein neues Lebensstadium eintretende Christ nunmehr in eine positive, spezifisch neue Beziehung tritt, und welcher er nun als Mündigerklärter eigentlich erst vollkommen angehört. Mündigkeitserklärung bedeutet aber hier so viel, als die durch sittlichen Eifer verdiente Entlassung aus der Zucht der selbstverläugnenden Reinigung, an deren bisheriger Leitung die Kirche als göttliche Anstalt und als menschliche Gesellschaft ihren wesentlichen Antheil hatte.

Berücksichtigen wir die initiirenden Mittheilungen des göttlichen Geistes in ihrer Beziehung auf die drei wesentlichen Stadien oder Alter des sich entwickelnden christlichen Lebens, so ist die sakramentale Confirmation im Sinne des bisher Erörterten die Initiation des in positiver Kräftigkeit hervortretenden sittlichen Jünglingsalters *). Ohne

---

*) Diese letztere Charakteristik paßt gleich sehr auf das Verhältniß der Firmung zur Taufe und zur Buße, zum Entwachsen aus der natürlichen und aus der sittlichen Kindheit. Im Ganzen haben wir aber stets die Beziehung auf ein vorangegangenes Leben der Büßung im Auge gehabt. Zur integrirenden

Zweifel bedürfen diejenigen, welche, aus der reinigenden Zucht des Anfangsstadiums entlassen, eine neue, erweiterte Lebenssphäre betreten, einer neu stärkenden und festigenden Gnade. Darum die neue Geistmittheilung und Weihung durch die Hände des ehrwürdigen Bischofes, die segnend auf den Häuptern derer ruhen, welche, zur erweiterten sittlichen Thätigkeit herangereift *), nun stark genug sein sollen, den Kampf wider die äußeren Weltmächte zu führen, den sie bis dahin gegen die Welt im eigenen Herzen gekämpft hatten. Die Kraft der Segnung aber reicht so weit, als die neue Sphäre selber reicht; sie soll die göttliche Stärkung gegen die in dieser Sphäre drohenden sittlichen Gefahren sein. Diese Gefahren der Welt sind Gefahren für Geist und Herz, Verstand und Wille; sie sind Gefahren der Täuschung und Verführung, der Verfinsterung und Entkräftung; ihnen begegnend ist die sakramentale Gnade der Confirmation eine Gnade der himmlischen Erleuchtung und der göttlichen Stärkung. Sie ist eine Gnade, für deren Aufnahme der erlösete Geist durch den Kampf der Selbstreinigung befähigt worden ist; nun er die Welt in sich bezwungen hat, vermag der Geist des Herrn in ihm Wirkungen zu setzen, die von den aus der sakramentalen Initiation des selbstreinigenden Anfanges (Büßung) ausgegangenen Erregungen spezifisch verschieden sind, und sich als positive Momente zu den in der früheren Periode aus dem christlichen Leben herausgesetzten negativen Momenten verhalten. So beginnt das Wort des Herrn sich allmählig zu verwirklichen, daß derjenige, der sein Selbst hingibt, es wieder gewinnt. Der Mensch gewinnt in diesem Entwickelungsstadium seine Persönlichkeit zunächst als geistige wieder, und zwar als sittliche Kraft zum Kampfe wider die entgöttlichte Welt außer sich, während ihm in der sakramentalen Initiation zum Büßungswerke die sittliche Kraft zum Kampfe wider sich selbst verliehen worden ist, — im dritten höchstentwickelten Stadium aber, in dem zeitlich erreichbaren Mannesalter des christlich-sittlichen Daseins die sakramentale Weihe auf die endliche volle Wiederherstellung der ganzen sittlichen Persönlichkeit als Synthese des erlösten Geistes mit der geheiligten Natur hinweist.

Ergänzung des hier Entwickelten verweisen wir auf Pabst's „Adam und Christus", und zwar auf jenen Abschnitt, in welchem die Firmung in ihrem Verhältnisse zur Taufe erörtert wird.

Die göttlich-erregte positive Thätigkeit des in diesem Stadium begriffenen sittlichen Geistes offenbart sich intensiv und extensiv; intensiv durch Vertiefung der sittlichen Persönlichkeit in ihren göttlichen Lebensgrund, extensiv durch machtvolle Entfaltung und kräftige Wirksamkeit nach Außen. Nach ihrer intensiven Seite ist diese Thätigkeit wesentlich Selbsterfüllung des sittlichen Geistes; nach ihrer extensiven Seite ist sie Bewährung der Idee des sittlich-persönlichen Geistes als einer Kraft, die über der gegebenen, durch sie sittlich zu gestaltenden Weltwirklichkeit steht. Auf beide Richtungen der in diesem Stadium begriffenen sittlichen Thätigkeit wirkt die heiligende Gnade erleuchtend und stärkend; und nach beiden Richtungen ist die sittliche Thätigkeit dieses Entwickelungsstadiums nach ihrem göttlichen und menschlichen Charakter und nach ihrem wirksamen und darstellenden Momente zu würdigen.

I. Sittliche Evolution des fortschreitenden Tugendlebens in seiner Richtung auf Gott.

§. 37.

Das Eine und Mannigfaltige des in dieser Richtung begriffenen Tugendstrebens. Die theologischen Tugenden. Das Gemeinsame der in diese Richtung fallenden sittlichen Strebungen ist die unmittelbare positive Beziehung des sittlichen Geistes zu Gott, dem absoluten Gute und absolut Guten. In der Positivität dieser Beziehung liegt der ergänzende Gegensatz zur Idee des im ersten Stadium entwickelten abnegirenden sittlichen Handelns; und wenn das christliche Leben in dem Stadium des Anfanges das negative Moment der vom Geschlechtsmenschen angeeigneten Erlösung, die reinigende Rechtfertigung darstellt, so findet das positive Moment: die Heiligung, ihren verwirklichenden Ausdruck in der sittlichen Evolution dieses Stadiums, und das Leben in Gott, dessen beschreibende Ausführung uns jetzt beschäftigt, ist die intensive Selbstvertiefung des geheiligten Menschendaseins. Dieses heilige Leben ist in seiner innigen Selbstvertiefung in den göttlichen Lebensgrund auch das weise Leben*), welchem in der Weihe des gottverklärten Sinnes die freie

---

*) In alten Martyrologien wird einer edlen Römerin, Sophia's, gedacht, deren drei jungfräuliche Töchter: Fides, Spes, Charitas, durch die Krone des Martyr-

Überschau der sittlichen Verhältnisse erschlossen, und der durch keine erdhafte Begierde getrübte Einblick in den wahren Werth der vergänglichen Dinge eigen ist. Die innere Verklärung des gottgeweihten Lebens ist die himmlische Morgenröthe des einst anbrechenden seligen Tages, und der Anbruch dieses Tages gibt das freudige Vorgefühl seiner Schönheit und Glorie; darum wird das heilige Leben in Gott mit Recht auch das gottselige Leben genannt. Somit haben wir das in der innigen Gemeinschaft mit Gott sich befestigende Leben der Einen fortschreitenden Tugend in seiner Beziehung auf das dreifache vom sittlichen Geiste angestrebte Ziel der Weisheit, Heiligkeit und Seligkeit nachgewiesen (vgl. den Schluß von §. 23.). Als ein heiliges Leben spricht es die Beziehung des sittlichen Menschen zu Gott, dem absolut Guten, aus, als ein seliges Leben die Beziehung zu Gott, dem absoluten Gute; nach beiden Beziehungen ist es Theilhaben an Gott, und zwar ein reales, durch den dynamischen Wechselverkehr des göttlichen und menschlichen Faktors vermitteltes Theilhaben an Gott. In diesem Sinne sagt die Augustinische Schule: Virtus theologica est recta dispositio ad finem supranaturalem consistentem in fruitione beatifica Dei per essentiam.

Wollen wir in der unmittelbaren, positiven Beziehung dieses Einen Lebens auf Gott, der als absolut Guter und als absolutes Gut uns im realen Theilhaben an ihm heiligt und beseligt, auch das Mannigfaltige gewinnen, so haben wir von der Mehrheit der Grundkräfte des sittlichen Geistmenschen auszugehen, und für die eigenthümliche Thätigkeit einer jeden derselben das von Gottes Seite entsprechende Heiligende und Beseligende nachzuweisen. Der erkennende Geist begehrt Gott als die höchste Wahrheit, das christliche Gemüth sucht seine absolute Erfüllung in der absoluten Lauterkeit des göttlichen Wesens, der sittliche Wille erhebt sich zur reinsten Aktualität im Zusammenklange seiner Liebe mit der göttlichen Liebe; so ist Gott nach einer dreifachen, heiligenden und beseligenden Beziehung dem

---

thumes verherrlicht worden seien; die Mutter aber habe gerufen: Wie selig bin ich, daß ich gewürdiget ward, durch meine drei Töchter die himmlische Dreieinigkeit zu ehren! — Der parabolische Charakter dieses christlichen Mythus läßt sich leicht erkennen; hier wurde seiner gedacht, weil in demselben die σοφια, die Weisheit, als allgemeine Habitualität des gottseligen, glaubenden, hoffenden und liebenden Lebens angesehen wird.

inneren Geistmenschen das unmittelbare Ziel des innigsten Verlangens und eifrigsten Suchens. Aus dem in dieser dreifachen Beziehung angestrebten Zusammenschlusse des Geistmenschen mit Gott resultirt die heilige Trias der göttlichen Tugenden des Glaubens, Hoffens und Liebens, welche so wahr besondere, nicht in allen übrigen Tugenden aufgehende Tugenden sind, so wahr die Beziehung zu Gott nicht in den Weltbeziehungen des Menschen, so wahr die Frömmigkeit nicht in der Sittlichkeit aufgeht; und sie sind so wahr die innerste Quelle und verklärteste Form der sittlichen Güte des Menschen, als aus dem durch das religiöse Leben vermittelten dynamischen Wechselverkehre des sittlichen Geistes mit dem göttlichen Geiste die stärkende, heiligende und verklärende Kraft und Weihe des sittlichen Daseins fließt*). Diese Tugenden werden eben darum göttliche, d. h. das sittliche Leben in seinen tiefsten mit Gott sich berührenden Gründen vollendende Tugenden genannt; durch diese göttlichen Tugenden wird die menschlich edle Sittlichkeit zur wahrhaften Gottmenschlichkeit und Abbildlichkeit Christi erhoben. Sie sind vorzugsweise darstellende Tugenden, weil in ihnen, die das unmittelbare

---

*) Wir können nicht umhin, die schönen Worte Schlegel's aus seiner „Philosophie des Wortes", Wien 1830. S. 32., anzuführen, die sich gewiß insofern hieher beziehen lassen, als sie zeigen, wie über jene philosophische Analyse hinaus, die dem moralischen, von der Beziehung auf den lebendigen, persönlichen Gott absehenden Purismus entspricht, zu der durch das religiöse Bewußtsein geforderten Synthese fortgeschritten werden müsse, um die wahre Erkenntniß vom Menschen zu vollenden: „Der gewöhnliche Zustand unseres „jetzigen Bewußtseins, so wie es sich für uns in der inneren Wahrnehmung, „zuerst als gegebene vorfindet, ist also der eines in jenem zwiefachen Gegen„satze zwischen Verstand und Willen, Vernunft und Phantasie befangenen, „vierfach zerspaltenen, oder wenn man so sagen darf, geviertheilten Bewußt„seins. Das wiederhergestellte, lebendig vollständige Bewußtsein aber ist ein „dreifaches, oder, wenn der Ausdruck hier gestattet wäre, dreieiniges Be„wußtsein; die in der Liebe wieder vereinigte Seele; der in der Kraft des „consequenten Lebens neu erwachte Geist; und endlich der innere Sinn für „das Höhere und Göttliche; welches dritte Glied, als der äußere Träger, „und ein bloß dienendes Werkzeug für die beiden anderen, ihre innere Har„monie nicht stören kann. Die Rückkehr nun aus jenem vierfach zersplit„terten und gebundenen, oder zertheilten Bewußtsein, in das lebendige drei„fache, oder dreieinige Bewußtsein, ist der Anfang der lebendigen Philoso„phie, ja auch des erneuten und erhöhten inneren Lebens selbst."

Verhalten des bedingten Geistes zum unbedingten Gute zum Inhalte haben, die Unterordnung des selbstthätigen Menschlichen unter das heilswirkende Göttliche ganz besonders hervortritt; ohne daß jedoch dadurch der Charakter von wirksamen Tugenden an ihnen aufgehoben wäre, so wenig, als die menschliche Spontaneität Gott gegenüber in einer absoluten Empfänglichkeit untergeht. Wie vermöchten sonst auch diese göttlichen Tugenden der lebendige veranlassende Grund aller übrigen Tugenden zu sein? Die religiöse Verklärung des gottgedachten, teleologischen Processes kann nicht die Aufhebung des gottgedachten ätiologischen Verhältnisses zwischen Gott und Creatur sein, und die sittliche Bewährung der absoluten Relativität der Creatur kann nicht ihr nothwendiges Correlat, durch das sie gestützt und getragen ist, die relative Absolutheit aufheben, sondern eben nur fordern und fördern (befestigen).

Zum näheren Verständnisse des eigentlichen Wesens der theologischen Tugenden mag noch Folgendes dienen: In jedem sittlichen Begehren ist das Was und das Warum, das Objekt und das Motiv des Begehrens zu unterscheiden. In den sittlichen Beziehungen zu allem Endlichen, oder in den sittlichen Weltbeziehungen ist Gott unmittelbar das Objekt und das Motiv des Begehrens; das unmittelbare Objekt ist das Endliche, und das unmittelbare (wenn schon nicht immer prinzipale) Motiv die Güte des begehrten Objektes, die in seiner Dienlichkeit zur Förderung des sittlichen Lebenszweckes besteht. In den theologischen Tugenden ist Gott das unmittelbare Ziel, und in seiner Vollkommenheit ist das unmittelbare, nächste oder wenigstens prinzipale Motiv des Begehrens geboten. Die unmittelbaren oder wenigstens prinzipalen Motive, welche den gottseligen Christen zum Glauben, Hoffen und Lieben bewegen, sind daraus entlehnt, daß Gott, als der absolut Gute und als das absolute Gut die absolute Wahrhaftigkeit, Treue und Liebe ist; die daraus entnommenen Motive sind die der dreifachen, durch die Grundkräfte bedingten unmittelbaren Beziehung des Menschen zu Gott entsprechenden drei Hauptimpulse, die freilich noch ihrer Vervollständigung durch die ergänzenden übrigen, aus den göttlichen Eigenschaftsbegriffen entnommenen Motive bedürfen. So wird uns die Definition der theologischen Tugenden verständlich, welche von einem mehr formal verständigen Standpunkt aus Antoine gibt, und so die von dem entgegengesetzten Standpunkte der Augustinischen Theologie gegebene Bestimmung gewissermaßen ergänzt.

Virtutes theologicae — sagt Antoine in seinem schon öfter genannten Werke Eingangs des tractatus de virtutibus theologicis — sunt illae, quae habent Deum pro objecto materiali saltem primario, et aliquam ejus perfectionem pro formali, seu motivo saltem principali. Mit Recht heißt es: pro motivo saltem principali; denn ein anderes, wenn schon gehörig unterzuordnendes Motiv ist unsere eigene Seligkeit, die aber nie so gewünscht werden darf, daß dadurch das Begehren Gottes um seiner selbst willen ausgeschlossen, oder ungebührlich zurückgedrängt würde; das Begehren der eigenen Seligkeit muß immer auch schon die Beziehung derselben auf den letzten und höchsten Zweck alles creatürlichen Seins, auf die Verherrlichung Gottes in sich schließen. Denn die Intention, zur Ehre Gottes zu leben und zu wirken, ist eben der wesentliche Habitus des frommen oder gottseligen Bewußtseins.

Im Begriffe, an die nähere Exposition der einzelnen Tugenden zu gehen, haben wir nur noch vorläufig in Kürze ihr Verhältniß unter sich, und zu den ihnen entsprechenden Tugenden des Anfangsstadiums zu bezeichnen. Das erstere stellt sich als ein Verhältniß von drei wesentlich zusammenhängenden Momenten dar, deren jedes folgende die tiefere Verinnerlichung des vorausgehenden ist, so daß die Liebe, die einzig bleibende unter den dreien (1 Cor. XIII, 8. 13.), das Tiefste ist; daher Augustin's Spruch: Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur. Dieser Zusammenhang der drei göttlichen Tugenden offenbart abermals ihre belebende Wirksamkeit, und zwar dießmal in ihrem Verhältnisse zu einander, so wie wir vorhin ihren belebenden Einfluß auf alle übrigen sittlichen Tugenden hervorzuheben Gelegenheit hatten. Eine jede derselben erweckt und belebt die andere, sie fordern sich gegenseitig, weil die Grundkräfte des inneren Menschen, denen sie entsprechen, nicht von einander getrennt gedacht werden können. Die Liebe bleibt aber die tiefste unter allen, die höchste über allen, weil die Freiheit, in der die Liebe ist, die innerste Qualität des persönlichen Geistmenschen ist. — Im Verhältniß zu den negativen Tugenden des reinigenden Handelns: Demuth, Furcht, Eifer, stellen sie das ergänzende positive Moment an den sittlichen Habitualitäten des Geistes, Gemüthes und Willens dar, welches in dem Maaße überwiegend wird, als die innere Heiligung wächst, ohne jedoch im irdischen Zeitleben die negativen Momente aufheben zu können.

§. 38.

a) Der Glaube. Wesen, Inhalt und Form, Umfang und Kraft desselben. Für die Bestimmung des Wesens des Glaubens ist uns der vornehmste Anhaltspunkt durch die Beziehung geboten, welche der Glaube in dem von uns aufgestellten Zusammenhange der Tugendlehre als ergänzendes positives Moment zur Demuth hat (§§. 25. 29.). Er ist, von dieser Seite aufgefaßt, das das geläuterte Selbstbewußtsein der sittlichen Demuth ergänzende fromme Gottesbewußtsein. Beide, Demuth und Gläubigkeit, sind nur zwei verschiedene Habitualitäten Eines und desselben sittlichen Bewußtseins, welches in ihnen und mittelst ihrer zu seiner wahren Bewußtheit und Bestimmtheit gelangt ist = des Gewissens. Die von uns (Güterlehre §. 51.) unterschiedenen Gegensätze der objektiven und subjektiven, religiösen und sittlichen Seite am Gewissen vertheilen sich also auf den Gegensatz der von dem Einen Bewußtsein umfaßten Habitualitäten der Gläubigkeit und Demuth. Gläubigkeit und Demuth sind zwei verschiedene Formen Eines und desselben sittlich religiösen Bewußtseins, je nachdem es durch seine Beziehung auf Gott oder auf das menschliche Selbst bestimmt ist. Glaube und Demuth sind von einander unabtrennlich; nur der Demüthige ist für die im christlichen Glauben gelehrte Einsicht empfänglich, und der Inhalt des Glaubens ist kein anderer, als der Inhalt der über sich verständigten demüthigen Gesinnung. Das Bewußtsein der gläubigen Demuth und des demüthigen Glaubens ist der Inhalt des über sich selbst verständigten Gewissens; es ist der zum explizirten Bewußtsein gelangte Christus in uns. Gleichwie die Demuth das Gewissen im heiligen Geiste ist, so ist es auch der Glaube. Die Demuth enthält das ächt christliche Bewußtsein der Schuld und Sünde, der Glaube das ächt christliche Bewußtsein der Erlösung und Versöhnung; da nun Schuld und Versöhnung als tiefste Ideen des menschlichen Lebens, der sittlichen Geschlechts- und Geschichts-Entwickelung den eigentlichen von der Offenbarung verlangten Aufschluß über das menschliche Dasein enthalten, so sind Demuth und Gläubigkeit, in deren Bewußtsein diese Aufschlüsse lebendiges Wissen sind, die spezifische Stimmung des christlichen Bewußtseins, und der Bewußtseinsinhalt derselben ist das christliche Bewußtsein*). Das Gewissen als Anlage ist das potentielle christ-

*) Dieses christliche Bewußtsein schließt in seinem Wissen um den sittlichen Zwie-

liche Bewußtsein, das Gewissen im heiligen Geiste ist das aktuelle, über sich verständigte christliche Bewußtsein.

Fragen wir nach Umfang und Inhalt des christlichen Glaubens, so ist die Antwort in dem bisher Gesagten schon enthalten. Der Glaube umfaßt das zunächst religiös-sittlich bestimmte Selbst- und Gottes-Bewußtsein, und das damit in engster Beziehung stehende Schuld- und Erlösungs-Bewußtsein. Der Gegensatz und die Vermittelung zwischen Gott und Creatur, welche beide zunächst vom sittlich-religiösen Standpunkt als Zwiespalt und Versöhnung aufgefaßt sind, führen auf einen metaphysischen Gegensatz zwischen Gott und Creatur als Möglichkeitsgrund der sittlichen Entzweiung zwischen beiden hin, und durch diesen metaphysischen Dualismus ist weiter die Art und Weise der religiösen Versöhnung bedingt, die, weil Gott und der sittliche Menschengeist persönlich sind, einen persönlichen Erlöser, — und weil beide wesenhaft verschieden und geschieden sind, einen Gott-Menschen als Mittler und Versöhner fordert. Die Idee dieses Mittlers und Versöhners ist der Culminationspunkt der christlichen Überzeugung. Die Gläubigkeit im engeren Sinne ist das Festhalten an dem geschichtlichen Christus als dem objektiven, real-concreten Gegenbilde, in dessen Anschauung der innere Christus zum selbstbewußten Dasein gelangt. — Aus dem Inhalte läßt sich nun auch leicht der Umfang des gläubigen Bewußtseins bestimmen. Zunächst schaut es in Christus das sittliche Verhältniß des Menschen zu Gott an, und schließt das ethisch-bestimmte Selbst- und Gottes-Bewußtsein in sich; insofern aber durch das sittlich-religiöse Selbst- und Gottes-Bewußtsein auch das Natur- und Welt-Bewußtsein bestimmt wird, ist auch dieses, wenn schon nur mittelbar und bedingt in das anfängliche Bewußtsein des Glaubenden aufgenommen *). Der Glaube,

---

spalt zwischen Gott und Creatur, Geist und Natur auch schon das Wissen um den metaphysischen Gegensatz dieser Substanzen in sich, und ist also weit von dem verschieden, was Schleiermacher, welcher religiöses Gefühl und selbstthätiges Denken einander direkt widersprechen läßt, unter christlichem Bewußtsein versteht.

*) Wollen wir mit Beziehung auf die möglichen und wirklichen Wesenheiten: Gott, Geist, Natur, das ganze Gebiet realer Erkenntniß durch Theologie, Ethik und Physik umfaßt, annehmen, so sind beide erstere Wissensgebiete ganz und unmittelbar, das letztere mittelbare und in seinen allgemeinsten vom religiösen Standpunkte aus entworfenen Grundzügen, in das christliche Bewußt-

zumal der wissenschaftlich-verständigte Glaube, hat somit ein allumfassendes Bewußtsein, welchem in seiner Durchbildung keine Wissenschaft fremd oder gleichgiltig bleibt, weil er in der lebendigen Einheit des menschlichen Geistlebens zu allem Gewußten und Erfahrenen in lebensvolle Beziehung tritt und treten können muß. Es ist also falsch, das Glauben vom Wissen zu trennen, und es da anfangen zu lassen, wo dieses aufhört; denn in allem Wissen ist auch ein Glaube, und der religiöse Glaube enthält die höchste Beziehung alles Gewußten auf Gott, und befestigt alles höhere ideale Wissen durch seine göttliche Gewißheit.

Die Form des Glaubens ist zunächst durch die subjektive Beschaffenheit der geistig-sittlichen Persönlichkeit bedingt. Die allen Glaubenden gemeinsame Form des gläubigen Bewußtseins aber ist diese, daß der Glaube etwas Freies ist, während das Wissen als solches absolute Nöthigung involvirt. Aus dieser wesentlichen Form des Glaubens erklärt sich das an ihm haftende sittliche Moment; eben so erhellt hieraus, daß der Glaube dem höheren, idealen Bewußtsein erst die ganze seelenvolle Tiefe und ahnungsreiche Fülle verleiht, welche die freischöpferische Anlage des Geistmenschen in sich trägt. In dem, was die wesentliche vom Wissen als solchem unterscheidende Form des Glaubens ausmacht, liegt auch seine sittliche Kraft begründet. Jede sittliche Überzeugungskraft beruht im tiefsten Grunde ihres Wesens auf einem heilig gehaltenen Glauben; jede Überzeugung, welcher man sich mit aufopferndem Eifer weiht, ist durch eine himmlische Zuversicht gestützt.

---

sein als solches aufgenommen. Die Ideen von göttlicher Vorsehung, Weisheit, Güte u. s. w., von Erlösung und einstiger vollendender Verklärung werfen auf die vom Menschengeiste betrachtete Naturwirklichkeit ein ganz besonderes, neues Licht, und machen die Natur zur Zeugin und Prophetin göttlicher Thaten und Verheißungen. Von dem Inhalte der religiösen Idee ist der Inhalt der mathematisch gewissen und erfahrungsmäßig zu sammelnden Naturerkenntnisse zu unterscheiden, die eine für sich selbstständig und vom religiös-sittlichen Bewußtsein unabhängig bestehende Erkenntnißart des menschlichen Geistes bilden. Hieher gehört z. B. die Wahrheit und Richtigkeit des Copernicanischen Systemes u. s. w.

§. 39.

Das göttliche und menschliche, das darstellende und belebende Moment am Glauben. Der Glaube ist eine gottmenschliche That und ein gottmenschliches Werk des in Christo Erneuten und Wiedergebornen. Das göttliche Moment des Glaubens ist nach Inhalt und Form zu würdigen. Der Christenglaube ist zweifellose und unwandelbare Wahrheit, und dieß ist das Göttliche seines Inhaltes; das Göttliche seiner Form bietet eine zweifache Seite dar, der zweifachen Beziehung gemäß, die sich im Verhalten des Glaubenden zu Gott als innerem Seelenerreger und als geschichtlich Offenbarendem darbietet. Nach der subjektiven, durch Gott erregten Lebendigkeit der gläubigen Gesinnung ist der Glaube himmlische Erleuchtung, Matth. XI, 25; XVI, 17.; auf die göttliche Auktorität gestützt, trägt sein Inhalt die Form der absoluten Gewißheit an sich.

Von seiner menschlichen Seite gewürdigt, ist er bereitwillige Aufnahme der von der Kirche verkündeten Heilsbotschaft, und in seinem weiteren Fortschreiten die freie, selbstthätige Verinnerlichung des die Kirche beseelenden, objektiven Gesammtbewußtseins. Ein richtiges Verständniß dieses Gesammtbewußtseins stellt den wesentlichen Antheil der menschlichen Selbstthätigkeit an der ausbildenden Gestaltung der göttlichen Wahrheit klar hervor. Nehmen wir dasselbe, wie es als ein faktisch gegebenes in jedem Einzelnen schon vorgefunden wird, von seiner objektiven unwandelbaren Seite, so haben wir selbst hier schon die menschliche Form von dem göttlichen Inhalte der Wahrheit zu unterscheiden. Der Inhalt ist der Eine, stets gleiche und unveränderliche; die Form aber, in die der göttliche Lehrinhalt ausgeprägt erscheint, hat sich zeitlich herausgebildet, und ist keineswegs die schon absolut vollendete, wenn schon die vollkommen richtige. Die Formulirung des absolut wahren und absolut gewissen Inhaltes ist nämlich so weit gediehen, als es die im Kampfe mit dem christ- und kirchenfeindlichen Widerspruche der Zeit vor sich gehende Entwickelung des objektiven durch die concret-geschichtliche Persönlichkeit des Heilandes gesetzten und begründeten Gesammtbewußtseins nothwendig mit sich brachte; und mögen auch die Hauptformen des Widerspruches erschöpft, und somit in den formulirten Dogmen die fundirenden Umrisse der gläubigen Heilswissenschaft zum relativen Abschlusse gediehen sein, so ist doch bei neu eintretenden Weltphasen, die das einst schon Gewesene

in veränderten Formen zum Zeitbewußtsein erheben, eine weiter fortbildende Formulirung des bereits aus dem ewig gleichen Bewußtsein der Kirche herausgesetzten Lehrinhaltes sehr wohl denkbar, ja mit Gewißheit zu hoffen. So ist der ganze zur bisherigen Entwickelung gediehene Inhalt des christgläubigen Bewußtseins eine Deduktion aus der in der ersten christlichen Gemeinde lebenden Gewißheit, daß Christus der Erlöser sei, in deren gemeinsamer Anerkennung sich dieselbe als Kirche, als die vom Herrn gestiftete sichtbare Gemeinschaft wußte. Freilich war in der Organisation dieser Gemeinschaft, die eine primitive Projektion des Gottmenschen in das menschliche Geschlechts- und Geschichts-Leben war, schon der ganze Glaubensinhalt ausgeprägt, weil der ganze geschichtliche Christus in sie übergegangen war; allein das streng und präcis formulirte Bewußtsein dieser in der Menschheitsgeschichte sich fortsetzenden Incarnation Christi kam doch erst durch die über sich selbst reflektirende gläubige Gesinnung zu Stande, welche aus der Combination dreier Faktoren: des allgemein menschlichen Sündebewußtseins, der göttlich-geoffenbarten Heilsgewißheit, und des faktisch gegebenen, positiven Institutes der Kirche mit seinem Cultus und seiner Verfassung, die nothwendigen und einzig möglichen Consequenzen zog. Die Kirche schöpfte ihr lehrhaftes Bewußtsein rein aus sich selbst, aus ihrer göttlich-gegebenen Wirklichkeit, aus dem intensiven Bewußtsein um den Eindruck, den Christus in ihr hinterlassen hatte; es ging nothwendig aus ihrer Existenz hervor, jedoch nicht so, daß die Gestaltung desselben ohne göttliche Leitung vor sich gegangen wäre. Denn das gottmenschliche Leben der Kirche läßt sich seinem Begriffe zufolge ohne göttliche Gegenwart und göttliche Führung nicht denken, am wenigsten dort, wo es sich um Bewahrung und Fortbildung des Bewußtseins um das ihr anvertraute Erbe der göttlichen Heilslehre handelt. Uns freilich, die wir das Ganze der bisher entwickelten Geschichte und Lehre der Kirche überschauen, ist der Zusammenhang beider in sich und unter einander so klar, daß es uns nicht schwer ist, den Organismus der Lehre und Gesellschaft, so weit diese auf gottgewollter, unveränderlicher Ordnung beruht, als eine rationelle Nothwendigkeit aus dem Gedanken einer durch Christus wirklich vollbrachten Erlösung zu deduziren. Diejenigen Männer und Geister aber, die mitten im Flusse des sich gestaltenden Lebens und Bewußtseins standen, hätten, vereinzelt für sich, oder auch vereinigt, aber an ihre bloß menschliche Einsicht angewiesen, diesen Zusammenhang nicht zu ergründen

vermocht, — und hätten sie es vermocht, so hätte ihre Einsicht doch nur die Form einer menschlichen Überzeugung, nicht aber die einer göttlichen Gewißheit haben können.

Der auf göttlicher Gewißheit beruhende nothwendige Zusammenhang der katholischen Überzeugung besteht aber darin, daß Christus als Erlöser nur unter Annahme der in unserem Glauben gelehrten religiösen Verhältnisse zwischen Gott und Menschheit denkbar ist. Es ist kein Erlöser denkbar, der nicht Gottmensch wäre, der nicht im Geschlechte, und zugleich, das ganze Geschlecht umfassend, über demselben stünde, und für dasselbe in seiner Gesammtheit zu leben und zu verdienen vermöchte (vgl. Güterlehre §. 31.); es ist kein Gottmensch denkbar, losgetrennt von der Idee eines lebendigen, in einem dreipersönlichen Dasein sich entfaltenden Gottes. In der Idee des Erlösers liegt die Nöthigung, ihn in ewig dauernder innerer Beziehung zum erlösten Geschlechte, ewig in demselben gegenwärtig zu denken; seine geschichtliche Continuität im Leben der Menschheit ist aber wieder nicht denkbar ohne sichtbare Kirche, so wahr die Menschen nicht bloß Geistwesen, sondern solche Wesen sind, an denen die Naturseite eben so sehr, wie das Sein des Geistes, ihre reale ewige Bedeutung hat. In diesen Folgerungen aus der Erlösungsidee ist der ganze Complex der christlichen Heilswahrheit umfaßt, und ein gleichmäßiger Zusammenhang verbindet in strenger Folgerichtigkeit den ersten Satz mit dem letzten, und die Läugnung eines einzigen wäre schon eine Verneinung des Ganzen. Daraus erklärt sich die nach ihrer objektiven Seite unbedingte Strenge der Verpflichtung zum unbedingten Festhalten an dem ungetheilten Ganzen der kirchlichen Lehre; die Strenge der Forderung entspricht der Strenge des Zusammenhanges, die Strenge der subjektiven Zurechnung entspricht dem Maaße der geistig-sittlichen Fähigkeit, die Wahrheit zu verstehen.

Bei Erörterung des Verhältnisses zwischen dem Göttlichen und Menschlichen des Glaubens liegt die Frage nach dem Verhältnisse von Glauben und Wissen nahe. Natürlich fällt das Wissen auf die menschliche Seite, ohne aber diese ausschließlich zu erfüllen. Vielmehr werden wir, hier abermals zwischen Form und Inhalt des gläubigen Wissens und wissenden Glaubens unterscheidend, nach zwei Beziehungen den Glauben neben dem Wissen finden. Verstehen wir, wie vorhin, unter der Form des Erkennens die Gestalt, die es durch die lebendige Innerlichkeit des Menschen bekommt, so ist der Glaube im

Wissen der Antheil, den der Wille an der Einsicht hat; und ein solcher Antheil wird sich in allen über die bloße Empirie hinausreichenden Erkenntnissen nachweisen lassen. Das intensivste Bewußtsein der Idee ist der lebendigste Glaube an dieselbe; nach dem Grade seiner Lebendigkeit ist die Größe ihrer Macht über den Menschen zu bemessen. Berücksichtigen wir den Inhalt des gläubigen Wissens, so läßt sich in demselben das Wissen um den metaphysischen Gegensatz zwischen Gott und Welt, Geist und Natur von dem Wissen um den durch die Sünde eingetretenen sittlichen Widerspruch zwischen jenen Gegensätzen unterscheiden. Sind nun gleich beide Arten des Wissens von einem und demselben, durch das Licht des Christenthumes erleuchteten Geiste umfaßt, so dürfte doch bei gleicher, sich wechselseitig stützenden Gewißheit beider, die metaphysische Erkenntniß auf die Seite der dem menschlichen Geiste immanenten Gewißheit fallen, während das christliche Bewußtsein um die Sünde zunächst durch den im Gewissen allen Menschen immanenten Logos erregt ist; daher auch nur die frommen, gläubigen Geister und Gemüther sich von der Realität des christlichen Sündebewußtseins überzeugen lassen, jenes metaphysische Gegensatzverhältniß dagegen durch nöthigende Gründe der Einsicht aller Denkenden nahe gebracht werden kann. Im gläubigen Wissen ist aber nicht nur das Bewußtsein des Gegensatzes und Widerspruches, sondern auch das der wiederhergestellten Einheit zwischen Gott und Creatur enthalten; wollen wir den Gegensatz von darstellenden und wirksamen Momenten des Tugendlebens hieher beziehen, so wird das darstellende Moment auf erstere, das wirksame Moment vorzugsweise auf die letztere Seite fallen, weil im lebendigen, werkthätigen Glauben eine reale Gemeinschaft mit Gott vollzogen wird.

§. 40.

D a s V i e l g e s t a l t i g e i n d e m E i n e n g l ä u b i g e n B e w u ß t s e i n. Da nach dem Ausspruche des Apostels Ein Herr, Ein Glaube und Eine Taufe ist, so ist die christliche Überzeugung in allen recht und wahrhaft Glaubenden sich selbst gleich, der Glaube beharrt in seiner objektiven Identität mit sich selbst. Diese objektive Identität und Einheit mit sich selbst schließt aber die Mannigfaltigkeit subjektiver Gestaltungen in den einzelnen Individualitäten nicht aus; diese kann vielmehr gar nicht fehlen und ist nothwendig zu erwarten, wo der Glaube, wie er doch soll (Jak. II, 26.), lebendiges Bewußtsein und

mit Kraft und Innigkeit angeeignetes Eigenthum der gläubigen Menschenwelt wird. Die ganze reiche Mannigfaltigkeit der individuellen Menschenexistenzen, welche durch die (in der Güterlehre ausgeführte) Organisation des sittlichen Daseins begründet ist, wird also in der Mannigfaltigkeit der Formen des gläubigen Bewußtseins sich abprägen; der Glaube will nichts Anderes sein, als eben die höhere Verklärung und himmlische Durchleuchtung der individuellen Geist- und Gemüths-Begabungen der sittlichen Menschenwesen. Es wird sich auch hier das Wort der heiligen Schrift bewähren, daß viele Gaben sind, aber Ein Geist; die ganze und volle Tiefe dieses Einen Geistes wird eben erst in der Fülle und Mannigfaltigkeit aller individuellen Lebensgestaltungen sich darzustellen vermögend sein. Als bestimmende Faktoren im Mannigfaltigen des Einen Glaubens sind die individuellen Persönlichkeitstypen zu berücksichtigen, welche sich in den Unterschieden der Geschlechter, Alter und Naturarten darstellen, so wie die allgemeineren Typen der engeren und weiteren Genossenschaften und gemeinsamen Lebens- und Thätigkeits-Weisen; diese Verschiedenheiten, die in der Organisation des sittlichen Daseins der gottsuchenden Menschen begründet sind, werden ihren Ausdruck auch nothwendig in verschiedenen Weisen, des Göttlichen im Glauben gewiß zu werden, finden. Eine andere Gestalt hat der Glaube in der ernsten Überzeugung des Mannes, eine andere in der sinnigen Empfänglichkeit des Frauengemüthes; die weibliche Seele lernt das Christenthum am leichtesten und liebsten als Religion des Opfers verstehen, der männliche Geist sucht in seiner gläubigen Zuversicht jenen Frieden und jene Klarheit zu gewinnen, welche er in der unruhigen Thätigkeit seiner dem gespaltenen Zeit- und Welt-Leben zugekehrten Kräfte und Strebungen nicht zu finden vermag; sie findet im Glauben ihre Liebe geheiligt und verklärt wieder, sie findet in seiner Überzeugung die schönste und herrlichste Bewahrung ihres ewigen Selbst — ihn beseelt und belebt der Glaube als unerschöpflicher Quell der Begeisterung für großartiges, unermüdet ausdauerndes Schaffen und Hervorbringen. So ist ferner überhaupt die Habitualität des gläubigen Bewußtseins in verschiedenen Seelenartungen anders bestimmt, und durch das relative Vorwiegen der einen der drei wesentlichen Grundkräfte des inneren Menschen bedingt. So geht weiter das gläubige Bewußtsein auch in den verschiedenen Altersstufen seine eigenen Phasen durch, und entfaltet in jeder derselben einen besonderen Adel und eine eigenthümliche Schön-

heit. Die rührende Naivität des kindlichen Glaubens verklärt sich in fortschreitender Lebensentfaltung zu seraphimischer Idealität in der schwunghaften Anschauung des hochsinnigen Jünglings, und vertieft sich in dem forschenden Ernste der gereiften Männlichkeit. In dem den ewigen Dingen zugewendeten Geiste des Greises gestaltet sie sich zur prophetischen Ahnung der immer näher gerückten jenseitigen Zukunft; es ist, als ob sich dem sittlich verklärten Sinne des Menschen, welcher der Unvergänglichkeit entgegenreift, in einzelnen Momenten schon die wirkliche Anschauung dessen aufthäte, was der gläubig hoffende Sinn des irdischen Wanderers als stille, trostvolle Ahnung in sich trägt. Übrigens hebt die fortschreitende Entwickelung des gläubigen Bewußtseins seine ursprüngliche Unmittelbarkeit nicht auf, sondern in jede höhere Altersstufe sind die Eigenthümlichkeiten der vorausgegangenen in geläuterter und verklärter Gestalt aufgenommen, und Kind und Mann, Jüngling und Greis begegnen und verstehen sich in dem Einen die himmlische Zuversicht bewahrenden Denken und Fühlen, wenn sie sich schon darin entgegengesetzt sind, daß erstere, dem Anfang des Lebens näher stehende Lebensalter von dem unmittelbaren Vernehmen des Göttlichen ausgehen, um es auf dieses Erdenleben zu beziehen, während in dem in die Menschenwelt tiefer hineingelebten und durch Welterfahrung bereicherten Bewußtsein die umgekehrte Richtung herrschend wird, die in der Beziehung des Irdischen auf das Himmlische besteht. Das gläubige Bewußtsein des jüngeren Alters sieht in dem irdischen Sein die Schranke des himmlischen = idealen Menschendaseins; die fortgeschrittenen Lebensalter suchen und verehren in der über der Welt stehenden himmlischen Wirklichkeit die Begränzung des irdischen Daseins und Strebens. — Die Mannigfaltigkeit der Berufsthätigkeiten bedingt durch das in ihnen statthabende Vorwiegen bestimmter Seelenthätigkeiten ebenfalls eine Mannigfaltigkeit in den Anschauungen der göttlichen Dinge; anders reflektirt sich der Glaubensinhalt im Geiste des Denkers, anders in der Seele des Künstlers, und wieder anders im Bewußtsein des Staatsmannes. Dem sinnenden Denker bewährt sich der Inhalt der gläubigen Überzeugung in seiner Übereinstimmung mit der geistigen Wahrheit des inneren Lebens. Den Künstler entzückt die Herrlichkeit des im Glauben heilig verklärten Menschenangesichtes, ihn begeistert die gestaltenreiche, das Tiefste und Höchste des menschlichen Innenlebens zur Erscheinung bringende Geschichte des göttlichen Reiches

auf Erden, und die erhabene Kunstsymbolik, die der christlichen Idee zum Ausdrucke dient, erweckt seinen Geist zu tiefsinnigen Ahnungen. Der Staatsmann findet aus der Würdigung der socialen Wirksamkeit der Kirche den Weg in das Verständniß der sie beseelenden Lebensidee; und wenn dem philosophischen Denker die strenge Folgerichtigkeit des katholischen Lehrsystemes Achtung und Bewunderung abnöthigt, so wird der auf praktische Verhältnisse gerichtete Sinn des staatsmännischen Verstandes in dem festgegliederten und großartigen Zusammenhange der umfassendsten Gemeinschaft von allen, die es auf Erden gibt, etwas in seiner Art Einziges, eine über die höchsten irdischen Mächte hinausreichende Geistesschöpfung erkennen. Eben so findet der Eine Glaube seine mannigfaltige Darstellung in der zeitlich-räumlich unterschiedenen Existenz des menschlichen Daseins im Ganzen und Großen. Es ist unläugbar, daß der durch Zeitrichtung und Zeitbildung bedingte Inhalt des menschlichen Bewußtseins ein anderer war in der patristischen Periode, d. h. im Zeitalter des sinkenden römischen Weltreiches, ein anderer in der mittleren Zeit, und wieder ein anderer in der Gegenwart. Eine solche Veränderung und Modifizirung der menschlichen Basis bedingt auch eine Mannigfaltigkeit im menschlichen Ausdrucke der Einen göttlichen Gewißheit. Nicht minder ist in den Unterschieden, die sich in der räumlichen Coexistenz des Geschlechtes aufweisen, der Grund eines individuellen Auffassens der allgemeinen Einen Wahrheit des Glaubens enthalten. Jedes Volk hat seine besondere göttliche Mission, seinen besonderen gottgewollten Beruf; vermöge dessen Besonderheit stellt es auch die allgemeine gläubige Überzeugung auf eine besondere Weise dar, in welcher sich die Anschauungsweisen aller übrigen ergänzen. So ist zur Idealität der Strebungen des religiösen Gedankens in der griechischen Kirche der praktische Realismus des lateinischen Abendlandes in einen relativen ergänzenden Gegensatz getreten, und das christliche Bewußtsein hat sich in diesen durch ihren diametralen Gegensatz sich ergänzenden Richtungen zu einer relativen Universalität entfaltet; so treten wieder innerhalb der lateinischen Welt der deutsche und romanische Völkertypus zu einander in Gegensatz, und das gläubige Bewußtsein vertieft sich bei ersterem vorzugsweise in der tiefinnerlichen Geistigkeit des Gedankens, während bei letzteren eine glühende Phantasie und heiße Erregbarkeit zu einer mehr nach Außen bildenden, in künstlerischer Pracht der

Farben und Lichter symbolisirenden Selbstdarstellung des gläubigen Bewußtseins sich gedrängt fühlt.

§. 41.

b) Die christliche Hoffnung. Wesen und Grund, Umfang und Inhalt derselben. Das vom Glauben lebensvoll durchdrungene Christengemüth stellt sich als hoffendes Gemüth dar; die christliche Hoffnung ist der dem christlichen Gemüthe verinnerlichte Glaube. Glaube und Hoffnung hängen unzertrennlich aneinander; beide sind von Einem Inhalte erfüllt, von Einer Zuversicht durchdrungen. Beider Inhalt ist das Verhältniß der Zeit zur Ewigkeit, beider Zuversicht beruht in der begeisterten Vorausnahme dessen, was einst zur Wirklichkeit werden soll. Die Möglichkeit dieser begeisterten Vorausnahme ist in der unerschöpflich tiefen, eines steten Wachsens fähigen Intensivität des inneren Menschen begründet; der Mensch ist als geschaffener Unsterblicher ja selbst schon ein lebendiges Ineinandersein von Zeitlichem und Ewigem, und Zeitliches und Ewiges sind an sich keine absoluten, ausschließenden Gegensätze, sondern die gottgedachte Zeit ist eben nur die werdende Ewigkeit, und die Ewigkeit ist die vollendete Zeit*). Das himmlische Schauen der Gottverklärten, diese reinste Idealität des Seins, wird vorausgenommen durch die Zuversicht des Glaubens; das ewige Theilhaben an Gott, in welchem das menschliche Sein auf die realste Weise erfüllt wird, wird antizipirt in der christlichen Hoffnung. Beide aber, Glaube und Hoffnung, währen nur, so lange der irdische Tag währt, so lange die Zeiten noch nicht erfüllt sind, und weichen vor der erfahrnen Wirklichkeit dessen, was zukünftig ist; der Glaube geht in Schauen, das Hoffen geht in Genießen über.

Neben dem Gemeinsamen haben wir auch das spezifisch Unterscheidende des Glaubens und der Hoffnung nach Form und Inhalt

---

*) Thy nature, Immortality! who knows?
And yet, who knows is not? It is but Life
In stronger thread ob brighter colour spun,
And spun for ever; dipt by cruel fate
In Stygian dye, how black, how brittle here!
Young Complaints. night 6. vv. 76—80.

zu beachten. Wenn beide auch einen gemeinsamen Inhalt haben, so bewahrt doch der Glaube noch überdieß einen ihm eigenthümlichen Inhalt, der als solcher nicht zugleich auch Inhalt des hoffenden Bewußtseins ist, wenn er schon zu demselben in wesentlich stützender, begründender und erläuternder Beziehung steht. Inhalt des Glaubens sind die Offenbarungen Gottes, aber in einem mehrfachen Sinne; Gott hat sich durch Lehren, durch Thaten und Verheißungen geoffenbart. Die Offenbarungen, die in den Thaten und Verheißungen Gottes niedergelegt sind, sind ohne weiters spezifischer Inhalt des hoffenden Bewußtseins; während die lehrhaften Offenbarungen Gottes, soweit sie uns insbesondere den Zwiespalt und Widerspruch der aus ihren Fugen gewichenen, zerrütteten und zerrissenen Sinnenzeit zum lebendigen Bewußtsein bringen, der gläubigen Überzeugung als solchen angehören. — Gleichwie so der Inhalt des gläubigen Bewußtseins in dem hoffenden Bewußtsein beschränkt wird, so ist auch die Thätigkeit desselben in einen an Umfang geringeren Kreis der menschlichen Innenkräfte gedrängt, wodurch aber die Intensivität des hoffenden Bewußtseins nothwendig eine höhere wird, als die des gläubigen. Am lebendigen Glauben haben Erkenntniß, Gemüth und Wille Antheil, die Kräfte des Hoffens sind ausschließlich Gemüth und Wille; im Glauben fällt der überwiegende Antheil der Erkenntnißthätigkeit anheim, desto inniger sind Gemüth und Wille am Hoffen betheiligt. Der besondere Antheil dieser Kräfte entspricht dem spezifischen Inhalte des hoffenden Bewußtseins, welcher die Thaten und Verheißungen Gottes umschließt. In den göttlichen Thaten bewährt sich für die menschliche Überzeugung die Gewißheit der göttlichen Verheißungen; sie sind also der göttliche Grund des religiösen Vertrauens, dessen Kraft in dem selbstthätigen Wollen beruht. Dem freudenreichen Troste der göttlichen Verheißungen wendet sich das gläubige Gemüth zu, und die durch die göttlichen Verheißungen belebte religiöse Sehnsucht ist eine Stimmung des geistverklärten menschlichen Gemüthes. Vertrauen und Sehnsucht sind die constitutiven Momente der religiösen Hoffnung; sie beide bringen in dieser Richtung des christlichen Lebens das Tiefste und Höchste des inneren Menschen zur Erscheinung. Mit der Kraft des Adlers schwingt sich der im Hoffen verjüngte Geist des Gerechten zum himmlischen Ziele seiner Sehnsucht empor, Isai. XL, 31.; wie das mit seinen Ankern im Meeresgrunde befestigte Schiff sicher auf bewegten Wogen ruht, so verharrt der Gerechte in-

mitten der zeitlichen Schwankungen in seiner gottgeweckten Zuversicht auf die Erfüllung der göttlichen Verheißungen, Hebr. VI, 19.

Obwohl Glaube und Hoffnung sich gegenseitig beleben, und aufeinander erhöhend wirken *), so ist doch immer und jederzeit der Glaube das Frühere und das Verursachende, die Hoffnung das Nachfolgende und das Bewirkte. Denn die Hoffnung ist verinnerlichter Glaube, setzt also den schon vorhandenen Glauben voraus, hat ihn zu ihrem Inhalte, und kann deßhalb ohne ihn gar nicht gedacht werden; wohl aber gibt es einen Glauben ohne Hoffnung, und dieß ist der todte Glaube, und jene Macht der sittlich-religiösen Überzeugung, welcher sich auch die unsittlichen Wesen nicht zu entziehen vermögen. Es gibt hoffnungslos Glaubende, aber keine glaubenslos Hoffenden. Denn das Bewußtsein der werdenden Einheit des sittlichen Subjektes mit Gott zufolge der damit parallel gehenden Überwindung des inneren Widerspruches zwischen Geist und Natur im sittlichen Subjekte ist das Posterius, dem das Wissen um den Gegensatz und Zwiespalt zwischen Gott und Welt, Geist und Natur als nothwendiges Prius vorangeht, und zum Kampfe, zum Streben nach Überwindung und Versöhnung auffordert. Jenes Bewußtsein der werdenden Einheit muß als Innewerden einer wachsenden Zuversicht gedacht werden; in dem Maaße aber, als die Zuversicht des Gerechten wächst, nimmt auch seine Sehnsucht zu, und es ist von besonders tiefer Bedeutung, wenn der alttestamentliche Seher, dessen Blicke sich jener wunderbare Rhythmus der ihrer Erfüllung entgegenschreitenden Zeiten erschloß, ein Mann der Sehnsucht genannt wird (כִּי חֲמוּדוֹת אָתָּה Dan. IX, 23.).

Dieses Gefühl der Sehnsucht nach der zukünftigen Erfüllung läßt sich wohl zunächst aus dem Gefühle der Nichtbefriedigung erklären, welches das tiefinnerliche Bewußtsein des gegenwärtigen unvollkommenen Zustandes, seiner sittlichen Mängel, seiner getrübten und zerrissenen Harmonie mit sich bringt; allein das Ungenügende, Fehlervolle, womit das zeitliche Dasein des Besten belastet ist, würde nicht wahrgenommen, oder aus einer unüberwindlichen Nothwendigkeit, aus einer naturgemäßen Unvollkommenheit des Einzelindividuums erklärt werden, wenn nicht eine unauslöschliche, alle höheren und edleren

---

*) Ex fide charitas, ex charitate spes, et rursus in se sancto quodam circuitu refunduntur. Ambros. expos. evang. Luc. l. VIII. n. 30.

menschlichen Bestrebungen beseelende Erinnerung an die ursprüngliche gottgedachte, wahre Beschaffenheit des Menschen — die Erinnerung an ihre himmlische Abkunft in den Geistern lebendig wäre, die man kurz und mit Einem Worte Idee, oder ideale Anschauung nennt. So rauscht der innerlich gezweite, nach zwei polaren Richtungen des Erkennens und Wollens thätige Geist des Menschen mit zwei mächtigen Schwingen empor, von der ewigen Erinnerung und von der durch sie geweckten unauslöschlichen Sehnsucht gehoben und getragen, und nach der Seite des Erkennens hin durch die Macht der Idee, nach der Seite des Wollens hin durch die Macht der Zuversicht über die Nothwendigkeit siegend, welcher die entgöttlichte Zeit verfallen ist.

Die christliche Hoffnung ist die Fortbildung und Weitergestaltung des Glaubens nach jener Seite hin, nach welcher sich der Mensch als Erlöster mit Gott Eins weiß. Der verursachende Grund dieser wiederhergestellten Einheit ist unser Herr und Heiland Jesus Christus; und so ist denn der Glaube an ihn auch der rechtfertigende Grund unserer christlichen Hoffnung. Er rechtfertigt unsere hoffende Zuversicht durch seine göttlichen Thaten und Verheißungen; durch seine Verheißungen begegnet er der ewigen, untilgbaren Sehnsucht, die in jeder fühlenden Menschenbrust wohnt; durch seine göttlichen Thaten begründet und bekräftigt er unser Vertrauen auf Gottes Verheißungen. Er rechtfertigt unsere Hoffnung dadurch, daß Gott in ihm offenbar geworden; denn die auf seine Thaten sich berufende Überzeugung erhält hiedurch göttliche Gewißheit, und die durch seine Verheißungen geweckte Sehnsucht ein göttliches Recht. Gott hat aber dadurch, daß er in Christus offenbar geworden, seine eigene Treue bewährt (2 Cor. I, 18.; Jak. I, 17. Hebr. X, 22.), indem die Offenbarung im Sohne selbst auch schon die Erfüllung einer Verheißung ist, die von Anbeginn gegeben, immerwährend wiederholt und durch einen heiligen Schwur Gottes bei sich selbst bekräftigt worden ist. So können wir sagen, daß Gott, der in Christo offenbar geworden, der rechtfertigende Grund unserer Hoffnung sei. Alle Thaten und Selbstbezeugungen Gottes aber, auf welche sich unser christliches Vertrauen stützt, haben ihre wesentliche und höchste Beziehung auf Christus und auf sein Werk, und die höchste Zuversicht erwächst uns aus dem Bewußtsein unseres Einsseins mit Gott durch Christus, *ὃς ἐγενήθη ἡμῖν σοφία ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις*, 1 Cor. I, 30. Christus ist die Offenbarung der hingebendsten Liebe, die uns das höchste Maaß der Selig-

keit, das wir zu fassen im Stande sind, geben will, Röm. VIII, 32.; er ist die Offenbarung der göttlichen Weisheit, die uns das Rechte, dasjenige, das uns wahrhaft Noth thut, zu geben weiß; er ist die Offenbarung der himmlischen Allmacht, deren Wirksamkeit wir nur durch unsere Unwürdigkeit beschränken können. So finden also alle aus dem theistischen Gottesbegriffe abgeleiteten Motive des religiösen Vertrauens ihre höchste Bewährung in dem Glauben des Christenthumes, in dem Glauben an den Erlöser Christus. Christus ist der Abschluß aller Selbstoffenbarungen Gottes, er ist die höchste derselben, auf ihn weisen alle Offenbarungen hin, in Absicht auf ihn und seinen Eintritt in's Geschlecht sind alle übrigen geschehen, und die ganze Welt des menschlichen Seins und Lebens besteht nur durch ihn und in ihm; alle unsere Zuversicht muß also auf ihm ruhen; und unser Fortschritt im Heile und unsere Vollendung im Geiste ist nicht nur schon an sich auf seine erhaltende Ursächlichkeit gestützt (*πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε* Col. I, 17.); sondern durch ihn ist uns mit dem beseligenden Verhältniß der göttlichen Sohnschaft auch die Bürgschaft unserer künftigen Vollendung, *ὁ ἀῤῥαβὼν τοῦ πνεύματος* (2 Cor. I, 22.), erworben. So hat also nicht nur unsere irdische Zeit in ihm ihren Bestand, sondern durch ihn und in ihm soll, wenn er Alles in Allem geworden, die Zeit zur Ewigkeit vollendet werden. In ihm und durch ihn ist die Ewigkeit der Zeit eingebildet worden, d. h. alle erhaltenden und fördernden, heilenden und heiligenden Mächte, durch deren Walten der in sich entzweiten und zerfallenen Welt das Bestehen und die Möglichkeit der Vollendung gerettet ist, sind durch ihn getragen; durch ihn soll die göttliche Ordnung der Zeit wiederhergestellt, d. h. Himmel und Erde neu werden. Dieß ist jene *οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν*, deren Absicht auf das *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τά τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπι τῆς γῆς* geht, Eph. I, 10. Er ist an sich schon lebendige Ineinsbildung von Zeit und Ewigkeit, er ist weiter auch lebendige Ursächlichkeit einer solchen Versöhnung von Zeit und Ewigkeit in allen mit ihm lebendig verbundenen Gliedern des ihm einverleibten Geschlechtes; das christliche Hoffnungsleben, dessen steigende Zuversicht auf dem Innewerden einer fortschreitenden Ineinsbildung des Geistigen und Natürlichen, Göttlichen und Menschlichen = des Zeitlichen und Ewigen beruht, hängt ganz und gar an der Gemeinschaft mit Christus, und begründet eine wesentliche Conformität mit ihm. Dem hoffenden Bewußtsein

erscheint die Conformität des Christen mit seinem Heilande vorzüglich darin, daß, gleichwie dieser durch Leiden in seine Herrlichkeit eingehen mußte, so auch jeder Erlöste des Geschlechtes durch die läuternden Prüfungen des zeitlichen Lebens zum ewigen Frieden in Gott gelangen werde. Die wahre Ineinsbildung der Zeit und der Ewigkeit wird eben durch diesen Prozeß der Prüfung und Läuterung vollzogen; so werden die zeitlichen Leiden dem christlich duldenden Gemüthe zur Quelle des tiefsten Trostes der erhabensten Selbstberuhigung. *Τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν. ἐλπὶς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς· ὃ γὰρ βλέπει τὶς, τί καὶ ἐλπίζει; εἰ δὲ ὁ οὐ βλέπομεν, ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα*, Röm. VIII, 24—26.

Jene Conformität ist jedoch keine absolute und vollkommene, weil die Ineinsbildung von Zeit und Ewigkeit in allen Einzelnen des Geschlechtes in keinem Momente der irdischen Zeit eine vollkommene Ineinsbildung ist, wie sie in Christus (anfangs potentiell, dann aktuell) gewesen ist. Daher sind wir auch zum Hoffen nicht absolut berechtigt, sondern nur insoweit, als wir mit Gott und uns selbst sittlich Eins geworden sind. Zwar soll unsere Hoffnung dort überall, wo sie ausschließlich nur auf die Wahrhaftigkeit der göttlichen Verheißungen gestützt ist, der Gewißheit der göttlichen Verheißungen entsprechend, der unbedingten Zuversicht voll sein, Röm. III, 3.; soweit aber ihre Erfüllung von den in uns gelegenen Bedingungen abhängig ist, geht der Hoffnung eine gerechte Furcht zur Seite, welche aus einer wohlerwogenen, gerechten Selbstwürdigung entspringt. Diese Furcht soll nicht aufhören, so lange das Leben dieser Zeit währt; denn es ist eben so gewiß, daß in keinem Moment derselben das Ewige und Zeitliche harmonisch in Eins gebildet seien, als das subjektive Urtheil, in welchem sich der Mensch den Zustand der Gerechtigkeit, d. h. des Überwiegens der positiven Güte über die niedergekämpfte Macht der Begierlichkeit, zuerkennt, unzuverlässig und ungewiß ist, und der Mensch nie weiß, ob er der Liebe oder des Hasses werth sei, Pred. IX, 1. So kommt die Relativität unseres zeitlich noch unvollendeten, im Kampfe wider die Mächte der Zeit und Welt noch nicht vollkommen bewährten Wesens im christlichen Hoffnungsleben dadurch zur Erscheinung, daß der *positiven Kraft des hoffenden* Gemüthes immer der *negative Faktor der Furcht* compensirend zur Seite geht. In dieser Compensation ist zugleich die wesentliche Ergänzung des hoffenden Bewußtseins enthalten, wodurch es zum Umfange des gläubigen Bewußtseins

erweitert wird. Dieses enthält das Bewußtsein des Zwiespaltes und der Versöhnung, des Widerspruches und der wiederhergestellten Einheit zugleich; wenn nun der Inhalt des hoffenden Bewußtseins auf das Bewußtsein der Einheit und Versöhnung beschränkt ist, so wird es durch die sittliche Furcht, die aus dem noch bestehenden Zwiespalt und Widerspruch hervorgeht, zu seiner vollen Wahrheit ergänzt. Beide, Furcht und Hoffnung, stehen normal zu einander im verkehrten Verhältnisse; ursprünglich überwiegt die Furcht, deren Erschütterungen zu eifrigem Wirken erregen (Phil. II, 12.); die sittliche Harmonie, die aus dem Eifer des Strebens hervorgeht, macht die Hoffnung siegreich wachsen. Die Furcht kann aber zeitlich nicht aufhören, weil es keinen zeitlichen Moment gibt, in welchem der Mensch unabweichlich im Guten befestigt wäre, und nicht mehr abirren könnte; diese absolute Befestigung im Guten ist ja eben das sittliche Endziel, dessen Erreichung in die jenseitige Welt fällt. Gleichwie die Furcht die Hoffnung auf ihr rechtes Maaß beschränkt, so gibt sie ihr auch die rechte Richtung auf Gott, und bewahrt vor jedem unsittlichen und irreligiösen Vertrauen und trotzigen Pochen auf die eigene Kraft; sie lehrt, daß Gott außer und über uns zu suchen sei, und daß nur im eitlen Selbstbetruge des sündigen Hochmuthes von dem im eigenen Busen, im eigenen Geiste waltenden Gotte gesprochen werden könne. Weder die Einzelkraft, noch die vereinigte Kraft aller Menschen vermag es wider Gott und ohne Gott; darum zürnt der Prophet: Verflucht sei, wer auf Menschen baut, Jerem. XVII, 5. — Die Furcht vergeistigt sich im Fortschritte des sittlichen Lebens zur Ehrfurcht und veredelt sich zur kindlichen Furcht, in welcher Gestalt sie bereits in die Liebe übergeht, gleichwie die Hoffnung auch schon als Sehnsucht eine Art Liebe ist, wenigstens mit der begehrenden Liebe (amor concupiscibilis) innigst zusammenhängt. Die kindliche Furcht schmilzt mit dem kindlichen Vertrauen mehr und mehr zusammen; diese Zusammenschmelzung ist die sittliche Ineinsbildung von Furcht und Hoffnung.

Der Gedankeninhalt der christlichen Hoffnung ist der christlich-gefaßte Unsterblichkeitsglaube. Bedeutsam tritt in der christlichen Fassung dieser Überzeugung die Berechtigung der Furcht hervor, die als christlich-fromme Furcht von der bloß natürlichen dadurch sich unterscheidet, daß sie eine gottgeweckte und eine auf die jenseitigen Zustände sich beziehende Furcht ist. So wahr diese Furcht berechtigt ist, so wahr ist auch die Überzeugung, daß es eine jenseitige Vollendung der

Bösen zur absoluten Unseligkeit gebe. Diese Überzeugung ist so wahr, als die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung und das ewige Sein des sittlichen Geistes.

§. 42.

Das darstellende und das wirksame Moment der christlichen Hoffnung. Das darstellende Moment der ächt christlichen Hoffnung ist darin zu erkennen, daß in ihr der Intensitätsgrad des angeeigneten Heiles und die darin gründende jeweilige Berechtigung der Zuversicht, mit welcher wir unsere Vollendung erwarten, ihren Ausdruck finden. Das wirksame Moment der christlichen Hoffnung ist an den edlen Früchten des Geistes, welche sie bringt, aufzuzeigen. Die Sehnsucht des hoffenden Gemüthes verklärt sich zum himmlischen Sinne, der schon im Leben dieser Zeit fortwährend von der geistigen Anschauung des neuen Himmels und der neuen Erde, von der Anschauung der in Christo einst noch zur ganzen und vollen Wahrheit wiederherzustellenden Wirklichkeit des Menschendaseins durchdrungen ist. In dem Drange dieser Stimmung gewöhnt sich der Mensch, obschon leiblich ein Erdgeborner, und mit allen Bedürfnissen und Gewohnheiten seines Lebens in dieser Erde wurzelnd, dieselbe in ihrer jetzigen vergänglichen Gestalt als seine unwahre Heimath und sich als einen Fremdling und Pilger zu betrachten, der auf der Wanderung zu seiner wahren, überirdischen Heimath, zu seines ewigen Vaters himmlischem Hause begriffen ist, wo die Wohnungen der Seligen von Anbeginn bereitet sind. „Wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern suchen die zukünftige,“ Hebr. XIII, 14. Der ideale Aufschwung dieser Sinnesart verleiht den Motiven des christlichen Lebens jenen Charakter, der es zu einem Wandel im Himmel macht, Phil. III, 20. In die Aufforderung zu diesem Wandel legt die heilige Schrift das erhabene Motiv der großen Christenhoffnung, welche dem sittlichen Wandel das Gepräge der höchsten geistigen Idealität aufdrückt: Igitur, si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt sapite, et non quae super terram. Mortui enim estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo, Col. III, 1 ff. Ferne sei es, diese Gesinnung der unpraktischen Weltflucht und unsittlichen Thatlosigkeit beschuldigen zu wollen, da sie es eben ist, welche, weil aller irdischen und weltlichen Leidenschaft entfremdet, zur höchsten und auf-

opferungsvollsten Thätigkeit, deren ein irdisch-gesinntes Herz nimmer fähig ist, begeistert hat. In allen jenen irdischen Daseinsverhältnissen aber, wo das thätige Handeln unmöglich und duldendes Leiden zur höchsten Tugend wird, ist es einzig sie, welche das duldende Leiden weiht und heiligt, und das leidende Gefühl zur ächt sittlichen Stimmung erhebt. Jene unsittliche Thatlosigkeit aber, die man als natürliche Consequenz aus der idealen Richtung der christlichen Weltbetrachtung ableiten will, hat sich viel eher und häufiger dort eingestellt, wo das höhere geistige Verständniß in einem unerleuchteten und sinnlichen Chiliasmus untergegangen ist, der die heilige Ruhe in Gott mit der genußsüchtigen Scheu vor der ernsten zur Erreichung des fernen jenseitigen Zieles aufzubietenden Anstrengung und Wachsamkeit des inneren Menschen gröblich verwechselte, was sich durch viele Belege aus der geschichtlichen Erfahrung bestätigen ließe. Der himmlische Sinn zerfällt nirgends mit der sittlich-reinen Gewohnheit eines schönen, freundlichen und gefälligen Daseins; vielmehr hat er von jeher nach seiner sinnigen Weise im Vergänglichen und Irdischen das Bild und Gleichniß des Ewigen und Himmlischen erkannt, und das vergängliche Erdenhaus mit den herrlichsten Kunstsymbolen geschmückt, welchen selbst die profane, bloß ästhetische Würdigung die Palme der erhabensten und reinsten Vollendung willig zuerkannt hat *).

---

*) Schön sagt Fr. v. Schlegel in seiner Philosophie des Wortes: „daß die Kunst nicht bloß in der äußeren Form, sondern selbst ihrem inneren Wesen nach (und nicht bloß in Einer Form oder Art desselben, sondern in allen, die wesentlich mit in ihren vollständigen Umkreis gehören) eine höhere geistige Natursprache, oder wenn man will, eine innere Hieroglyphenschrift und Ursprache der Seele sei; — welche dem dafür empfänglichen, und durch den Kunstsinn irgend einer Art dafür geöffneten und zugänglich gewordenen Gefühle schon von selbst verständlich sei. Denn der Schlüssel dazu liegt nicht etwa in einer vorher schon getroffenen Verabredung, wie bei der sinnreich schönen, aber doch bloß conventionell sinnbildlichen, orientalischen Blumensprache, sondern in dem Gefühl und in der Seele selbst; deren ewige Grundgefühle hier, soll man sagen — erweckt, oder wieder erweckt werden, in diesem inneren Seelenworte der wahren Kunst, welches man, so wie man von einem Räthsel des Lebens oder einem Räthsel der Welt spricht, und darin wohl den Gegenstand und die Aufgabe der Philosophie sucht, oder diese so bestimmt, ein Räthsel der H o f f n u n g nennen könnte, der ewigen, göttlichen Hoffnung nämlich. Ein Räthsel bleibt aber wohl dennoch auch die höhere Kunst, wie das Leben und die Welt, und muß uns also erscheinen, weil

Die Früchte des himmlischen Vertrauens sind: der göttliche Friede und die himmlische Freudigkeit, von welchen eben so Gemüth und Wille des hoffenden Christen durchweht und durchdrungen werden, gleichwie der hoffende Geist im himmlischen Sinne erleuchtet wird. Sinnvoll angedeutet ist der Zusammenhang der Sehnsucht, welche zum himmlischen Sinne sich verklärt, mit dem tiefen Frieden, der nach Innen beseligt, und mit dem freudigen Muthe zu wirken nach Außen, an jener Stelle, wo der Prophet vom Engel gestärkt und ihm Muth zugesprochen wird: „Fürchte dich nicht, du Mann des Verlangens (אַל־תִּירָא אִישׁ חֲמֻדוֹת), der Friede sei mit dir (שָׁלוֹם לָךְ), sei getrost und guten Muthes (חֲזַק וַחֲזָק).“ Den inneren Zusammenhang des Friedens und der Freude mit der Hoffnung in dem gotterfüllten Leben des geheiligen Geistmenschen zeigt der Apostel auf: *Ὁ δὲ θεὸς τῆς ἐλπίδος πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν, εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι, ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου*, Röm. XV, 13. Der himmlische Friede wird zunächst in der Form des Trostes vernommen, der aus der kindlichen Zuversicht auf Gottes Verheißungen entspringt (Hebr. VI, 18.). Die mögen wohl trauern, die sich von der Last eines ewigen Verhängnisses erdrückt fühlen, weil ihnen die Kunde und das Verständniß der göttlichen Verheißungen nicht geworden ist; aber nicht so der Christ, der im Geiste lebend, in der verklärten Gestalt seines Heilandes den künftigen Sieg der Erlösten über die endlichen Mächte der Zeit, über Grab und Tod, anschaut: *Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοὶ, περὶ τῶν κεκοιμημένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε, καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. Εἰ γὰρ πιστεύομεν, ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανε καὶ ἀνέστη, οὕτω καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ, ἄξει σὺν αὐτῷ*, 1 Thess. IV, 13. 14. Wir Christen haben unseren Trost in Christus (*παράκλησις ἐν Χριστῷ*, Phil. II, 1.), und die auf ihn sich stützende Zuversicht besitzt in der Kraft des Trostes auch die Stärke der Überwindung, weßhalb derselbe Gott ein *θεὸς τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως* ist, Röm. XV, 5. Wir schöpfen unseren Trost aus den Zeugnissen Gottes, die in seinem

---

es eigentlich oder wenigstens meistens nur einzelne Anklänge sind, die sie uns gibt, ohne den vollständigen inneren Zusammenhang.“ Philosophie des Wortes, Wien 1830. S. 131. 132.

heiligen Worte niedergelegt sind: Ὅσα γὰρ προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν προεγράφη· ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν. Röm. XV, 4 (vgl. 1 Makkab. XII, 9.). Diese trostvolle Stimmung geht, je mehr sich das sittliche Leben seiner Vollendung nähert, mehr und mehr in jenen tiefen Geistesfrieden über, dessen weitere Schilderung wir uns für die Ausführung des dritten Stadiums vorbehalten, da er eine darstellende Tugend und eine Tugend der Vollendung ist, so weit diese überhaupt im Diesseits erreichbar ist. So wollen wir auch die Freude, die heilige Verbündete des himmlischen Friedens, hier nicht so sehr nach ihrem inneren Wesen, oder als darstellende Tugend, als vielmehr nur nach ihrer Wirksamkeit, als hervorbringende Tugend erwähnen, und fassen sie demnach als eine Eigenschaft des sittlichen Willens auf, welcher in froher Rüstigkeit mit der gottgeweckten Zuversicht des Gelingens an das von Gott zugewiesene irdische Tagewerk geht. Sie besteht namentlich in dem gottgestärkten Muth des unverdrossenen Ringens mit allen Mühen des Lebens, zu welchem der Sänger der Psalmen ermuntert: „Harre des Herrn (קַוֵּה אֶל־יְהוָה), handle männlich (חֲזַק), laß stark sein dein Herz (וְיַאֲמֵץ לִבֶּךָ) und hoff' auf den Herrn (וְקַוֵּה אֶל־יְהוָה)." Für diesen freudigen Muth des sittlichen Wirkens hat die morgenländische Bibelsprache ein schönes Bild gefunden, wenn sie ihn Weite des Herzens nennt; es ist damit ausgedrückt, daß es in dieser seiner Weite Trost, Muth und Zuversicht in reicher Fülle zu umschließen fähig sei. In ihr erhebt sich der fromme, gottvertrauende Geist über alle beengenden und drückenden Einflüsse von Außen, und die Ungunst des Schicksals kann seiner nicht Herr werden, weil es eines höheren Inhaltes voll ist [ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται, sagt St. Paulus von sich 2 Cor. VI, 11.*)]. Dieser höhere Inhalt ist die göttliche Liebe; mit dieser erfüllend macht Gott die Seelen weit, und wo Gott in den Herzen Raum schafft, da ist Kraft zum sittlichen Wirken (דֶּרֶךְ־מִצְוֺתֶיךָ אָרוּץ כִּי תַרְחִיב לִבִּי sagt der heilige Sänger Psalm CXIX, 32.). Diese Weitung des

---

*) Das unrechte Gegentheil derselben ist die der Liebe ermangelnde Engherzigkeit: στενοχωρεῖσθε ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν, wirft der Apostel den Corinthern vor 2 Cor. VI, 12.

Sinnes und Herzens schildert der Prophet in begeisterter Rede als Zuständlichkeit des freudig bewegten Gerechten, der die verherrlichte und vollendete Jerusalem schaut; diese Zuständlichkeit wird von ihm als ein Glänzen des Gerechten (וְנָהַרְתְּ), als ein freudiges Zittern seines weitgewordenen Herzens (וּפָחַד וְרָחַב לְבָבֵךְ׃) geschildert, Jesai. LX, 5. Doch in diesem höchsten Sinne gehört auch sie den darstellenden Vollendungstugenden des dritten und letzten Stadiums an, dessen beschreibender Ausführung hier nicht vorgegriffen werden soll.

§. 43.

c) Die himmlische Liebe in ihrer Richtung auf Gott. Die größte in dem Bunde der göttlichen Drei ist die himmlische Charitas, 1 Cor. XIII, 13. Sie ist die größte derselben, weil sie zugleich in und über den beiden anderen ist. Sie ist die höchste unter ihnen, weil sie der höchste Grad der Intensivität des gottseligen Lebens ist; ja sie fällt mit der Idee desselben schlechthin zusammen, und Glaube und Hoffnung bilden nur ihren im Wesen des geschaffenen Menschen begründeten Bewußtseinsinhalt, ohne welchen sie freilich nie gedacht werden kann. Sie drückt den höchsten Intensivitätsgrad des inneren gottseligen Lebens aus, weil das Innerste und Tiefste im Geistmenschen, die Sphäre des lauteren freien Wollens ihre eigenste Sphäre ist, während Glaube und Hoffnung ihren Schwerpunkt außerhalb dieser innersten Grundkraft, das Glauben in der Erkenntnißsphäre, das Hoffen in der Gemüthssphäre, haben. Beide reichen allerdings in die Sphäre der Liebe hinein, aber nicht an sich, sondern ob der Einheit der drei Grundkräfte des höheren Menschen in dem Wesen des Einen Geistes. Namentlich reicht der Glaube nur mittelbar in die Sphäre des Liebelebens; das Vermittelnde zwischen beiden ist das hoffende Gemüth, und die Hoffnung ist demnach das Höhere über den Glauben, und das der Liebe am nächsten Kommende*). Die Liebe ist das Höhere über dem Glauben und über der Hoffnung; diese sind eine Befriedigung des denkenden und strebenden Selbst, die Liebe ist

---

*) Thätigkeitssphären des { Glaubens: Erkenntnißsphäre, Gemüth, Wille.
Hoffens: . . . . Gemüth, Wille.
Liebens: . . . . Wille.

begeisterte Hingabe seines Selbst an Gott. *Ζῶ δὲ, οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*, sagt St. Paulus Gal. II, 20. Die Liebe ist das Höhere über dem Glauben und über der Hoffnung, denn sie ist ewig; Glaube und Hoffnung sind aber nur zeitliche Befriedigungen des denkenden und strebenden Selbst, und weichen vor der künftigen Wirklichkeit der erfahrenen Ewigkeit.

Die christliche Liebe fällt mit der christlichen Tugend schlechthin zusammen, sie ist die in die Wirklichkeit übergegangene sittliche Freiheit, sie ist die höchste Lebendigkeit des Gewissens im heiligen Geiste, sie ist die Frucht des lebendigen Ineinanderseins vom Göttlichen und Menschlichen im sittlichen Geiste, also die wahre Christähnlichkeit, deren Gedanke die Idee des sittlichen Strebens ist. Sie ist die Wirklichkeit des göttlichen Reiches in uns, sie ist die Seele des christlichen Lebens, sie ist das christliche Leben selbst, und die lebendige Bewährung unserer gläubigen Hoffnung. *Ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει· ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν*, Röm. V, 5.

Die Sehnsucht der Liebe geht auf das Gute, und auf Gott als Fülle des Guten, als das schlechthinige und vorzugweise Gute. Gott ist das vollkommen Gute an sich, und das höchst Gute für uns; daraus entwickelt sich eine doppelte Seite an dem Verhältnisse der liebenden Seele zu Gott: sie liebt ihn um seiner selbst willen, und liebt ihn, weil sie in ihm, der Quelle alles Guten, die tiefste Befriedigung ihrer selbst findet. Diese beiden Seiten der Gott zugewendeten Liebe lassen sich von einander nicht trennen, und gehen in der Überzeugung, daß Gott das concrete Ideal des Guten ist, harmonisch ineinander; denn aus ihr wird es klar, daß das absolut Gute auch das absolute Ziel unseres Strebens sein müsse; und Gott, der die sittlichen Wesen dachte, dachte sie nach sich, daher können sie nur in der liebenden Vereinigung mit ihm ihre absolute Erfüllung finden. Alle anderen Güter außer Gott sind nur relative Strebeziele (Strebeziele in Relation auf Gott, d. h. so weit sie zur Vereinigung mit Gott führen) und lassen den Strebenden in ihnen nur relative Erfüllung finden (relativ, nämlich so weit ihr Inhalt ein höherer ist, und die in ihm gesuchte Befriedigung uns mit Gott, dem absolut Guten selbst, näher verbindet und befreundet).

Wir können die beiden Seiten des Liebeverhältnisses zu Gott kurz dadurch bezeichnen, daß wir in der einen die Gott ehrende, in

der anderen die Gott begehrende Liebe erkennen, wobei wir indeß nicht übersehen, daß auch in der ersteren ein heißes Verlangen Gottes, in der letzteren ein Ehren Gottes enthalten sei und enthalten sein muß, da ja beide Weisen, Gott zu lieben, in dem Einen Liebeleben des sittlichen Geistes hervortreten, und weil, wenn nicht eine in der anderen schon enthalten wäre, ein Übergang von der letzteren in die erstere nicht möglich wäre. Ohnehin versteht es sich, daß das Begehren im geistigsten, ächt sittlichen Sinne genommen werden müsse, denn es kann hier nur von einer heiligen Liebe die Rede sein; nur die heilige Liebe zu Gott ist eine himmlische, eine göttliche Liebe. Man könnte die ehrende Liebe auch die intellektive Liebe nennen, oder jene Liebe, in welcher die innigste Harmonie und sittliche Einheit zwischen dem erkennenden Geiste und dem sittlichen Willen vollzogen ist, welche Einheit sich in seliges Gottschauen auflöst. In der begehrenden Liebe hingegen wird die Einheit des sittlichen Willens mit der anderen, neben dem erkennenden Geiste noch bestehenden Grundkraft des inneren Geistmenschen, mit dem Herzen vollzogen, und diese Liebe findet ihre Befriedigung in dem seligen Genießen Gottes. Wenn die volle und ganze Wahrheit des Lebens in dem Ineinsbilden des idealen und realen Momentes besteht, so wird die ganze und volle Liebe Gottes, deren der sittliche Geistmensch fähig ist, in dem Zusammensein der intellektiven und genießenden Liebe bestehen, und durch erstere dem idealen Zuge des sittlichen Menschenwesens genuggethan, durch die andere das nach der vergeistigten realistischen Seite sich einstellende Ergänzungsbedürfniß befriedigt sein. In der ersteren faßt sich der sittliche Geist in seinem ewigen Unterschiede von Gott, und erkennt ihn als den Höchsten über sich, zu dessen Ehre zu leben*) er berufen ist; in der letzteren weiß er sich Eins mit Gott, und auch dieses Einssein ist wieder nach seiner ganzen und vollen Wahrheit, seiner idealen und realen Seite, als objektives Einssein mit Gott durch die sittliche Vollkommenheit, und als subjektives Innewerden des seligen Glückes, das in der Vereinigung liegt, zu nehmen**).

Jede dieser zwei von uns unterschiedenen Weisen zu lieben, hat wieder ihre Stufen, auf welchen sie sich zur Vollendung erhebt. Und zwar bewährt sich uns hier wieder eine Dreiheit der Stufen,

*) Vgl. Röm. VI, 11; XIV, 7. 8.

**) Vgl. hiemit das erste Hauptstück der Güterlehre, namentlich §. 8.

die nach beiden Seiten in realen Beziehungen zu Gott, dem Allmächtigen, Allgütigen und Allheiligen, begründet ist. So ist es der Gott *ehrenden* Liebe das dreifache Verhältniß zu Gott als Herrn, als Vater und als Allheiligem, nach welchem sich bestimmend das der Verherrlichung des göttlichen Namens geweihte sittliche Leben auf den drei Stufen der ehrfürchtigen, der kindlich vertrauenden und der von Gottes Größe begeisterten Liebe seiner Vollendung entgegengeführt wird. Die Ehrfurcht ist das Grundgefühl, welches uns im Gedanken des Heiligen, Unnahbaren durchdringt, in welchem wir zugleich den Mächtigen über uns erkennen. Jehova-Elohim *), Adonai **) sind die entsprechenden Bezeichnungen Gottes auf dem Standpunkte der Alttestamentlichen Frömmigkeit; und auch im Neuen Testamente wird der seine Allmacht und Gerechtigkeit offenbarende Gott *κυριος* genannt. Die Stärke ist die erste Offenbarung der Herrlichkeit Gottes; die zweite ist seine Güte, um welcher willen wir ihn Vater nennen; in diesem zweiten Verhältnisse wird die ehrfürchtige Liebe zugleich auch eine kindliche Liebe, die ehrfürchtige Hingebung eine kindliche Hingebung, die ehrfürchtige Scheu wird durch kindliches Vertrauen ergänzt. Alle in Christo Geheiligten dürfen Gott ihren Vater nennen, wie Christus selber ihn Vater nannte. *Οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, ἀλλ' ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας, ἐν ᾧ κράζομεν· ἀββᾶ, ὁ πατήρ. Αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμματυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν, ὅτι ἐσμὲν τέκνα θεοῦ*, Röm. VIII, 15. 16. Wenn aber das menschliche Sinnen über die beiden Offenbarungsweisen der göttlichen Herrlichkeit und heiligen Größe Gottes hinaus in den Gedanken dieser selbst sich versenkt, so geht es in reine Anbetung über, und dieß ist das der Verherrlichung des göttlichen Namens geweihte Liebeleben in seiner reinsten und eigensten Gestalt — die *seraphimische Liebe*.

Wenn in den eben entwickelten Stufen der Gott ehrenden Liebe

---

*) אלוה von אלה stupuit, pavore correptus est. אלהים ist der allmächtige Schöpfer 1 Mos. I, 1. und Herr der Welt.

**) אֲדֹנָי von דון (oder אדן) humilem, inferiorem esse, daraus דִּין trans. subjicere sibi, imperare, judicare; daraus אָדוֹן und אֲדֹנָי. Vor Gott dem Herrn ziemt sich für uns Menschen ehrfürchtige Scheu. Daher der tiefe und erhabene Sinn der Verbindung der Ausdrücke יִרְאַת und אֲדֹנָי in der schönen Stelle Job XXVIII, 28.

der Gedanke der unterwerfenden Anerkennung von Gottes Größe und Erhabenheit über den Menschen hervortrat, so stellt sich in den aufsteigenden, mit den vorigen parallel gehenden Graden der Gott begehrenden Liebe überall das Bewußtsein des Einsseins mit Gott hervor. Auch hier ist es wieder der allmächtige, allgütige und allheilige Gott, zu welchem sich die begehrende Liebe in's Verhältniß setzt, und als bittende, dankende und in Gott selige Liebe erscheint. Natürlich ist, wie es die sittliche Natur des Liebeverhältnisses zu Gott mit sich bringt, in jede der drei genannten Beziehungen das erwähnte dreifache Eigenschaftsverhältniß Gottes zu uns aufgenommen, nur so, daß in der ersten Beziehung der Gedanke der allmächtigen Liebe, in der zweiten der Gedanke der gütigen Liebe, in der dritten die Heiligkeit der göttlichen Liebe das unser Herz bewegende und unseren Geist bestimmende Motiv unserer Gegenliebe ist. Das alle diese Habitualitäten durchherrschende Grundgefühl ist das aus dem wiederhergestellten Kindschaftsverhältniß entspringende selige Bewußtsein, daß wir als Erlöste in die allerbarmende und allsegnende Liebe Gottes aufgenommen sind, der uns in seinem Sohne Alles gegeben hat, Röm. VIII, 32. *Προςερχώμεθα οὖν μετὰ παῤῥησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος, ἵνα λάβωμεν ἔλεον, καὶ χάριν εὕρωμεν, εἰς εὔκαιρον βοήθειαν*, Hebr. IV, 16. Bittend wenden wir uns an Gott den Herrn, der als Herr der allmächtige Geber aller guten Gaben ist, und uns sich selbst zum Genusse verheißen hat; dieß ist die erste Regung der Gott begehrenden Liebe. Freier, innerlicher und höher ist die dankende Liebe, die an der beseligenden Vereinigung mit Gott, an dem in der Zeitlichkeit gewährten Genusse Gottes sich gekräftigt und zu reinerer Geistigkeit aufgeschwungen hat; ihrer Natur nach ist jederzeit die dankende Liebe eine geistig freiere und höhere, als die begehrende, weil sie, durch die Gabe befriedigt, sich nun dem Geber selbst inniger zuwendet. Aber auch die dankende Liebe hört nicht auf, eine begehrende zu sein, sie begehrt vielmehr Gott noch heißer, als die auf der ersten Stufe thätige Liebe, weil sie die Seligkeit in Gott tiefer erfahren hat; aber sie begehrt ihn mit stets reinerem, geistigerem, heiligerem Verlangen, und begehrt ihn endlich, auf der dritten höchsten Stufe angelangt, um seiner selbst willen. Dieß ist die Liebe der in der Heiligkeit Vollendeten. Auf dieser Stufe vollzieht sich die vollkommene Ineinsbildung der Gott begehrenden und der Gott ehrenden Liebe; und in der heiligen Liebesglut schmelzen Sehnsucht nach ihm und Freude an ihm in Ein Gefühl

zusammen, für dessen Beschreibung die gottinnige Mystik den begeistertsten Ausdruck gefunden hat*). So ist die Einswerdung der

*) Vgl. die berühmte Hymne: In foco l'amor mi mise des heiligen Franz von Assissi, oder ihre Übertragung in Vogt's Schrift: Franziskus von Assissi (Tübingen 1840). Der Eingang:

Sengend traf mit flammender Glut das Herz mir
Feuer der Liebe.

— — — —

Ganz entseelt verbrenn' ich in süßen Gluten:
Ach, kein Wunder ist es: des Heißgeliebten
War des Pfeils Gewalt, der, gespitzt von Eisen,
Länglich tief den Stachel und breit umhüllt,
Meine Brust durchbohrte und hundert Fuß lang
Mit der Wucht des Schaftes in mich gesenkt ist.
Sengend traf ꝛc.

„O Feuer der Liebe," ruft St. Katharina von Genua aus, „o Feuer der Liebe, was machst du aus dem Menschen! Du läuterst ihn von allen Schlacken, wie das Feuer das Gold, und führst ihn dann in den Himmel ein, damit er das Ziel erreiche, zu dem du ihn geschaffen hast. Die Liebe ist ein göttliches Feuer, das, wie das irdische Feuer, seiner Natur nach immer wärmend ist, so seinem Wesen nach den Menschen durchglüht, und nie aufhört, zum Heile des Geliebten zu wirken. Nur einmal, eh' ich sterbe, möchte ich sagen können, wie ich diese Liebe in mir empfinde, wie sie in mir wirkt, und was sie von mir will, indem sie in jeden Winkel meines Inneren dringt, und eine unaussprechlich süße Zufriedenheit darin ausbreitet. In einem glühenden, flammenden, durchdringenden Strahle dringt sie in das Herz, versengt und verzehrt darin jegliche Liebe, jegliche Neigung, jegliche Begierde, jegliche Lust, die sie jemals an Dinge dieser Erde band, oder noch binden könnte; es sagt dann, einwilligend in alle ihre Fügungen, sich los von allen Dingen, völlig bereit, ihr mit allen seinen Kräften und Fähigkeiten Genüge zu leisten, und fühlt sich mit solcher Gewalt von ihr angezogen, daß eine wunderbare Verwandlung sich in ihm begibt. Gerne würde die also ergriffene Creatur von ihren Flammen sich verzehren lassen; denn der Eifer, den sie wirkt, bebt vor keiner Widerwärtigkeit zurück, wie groß sie auch sein möge. Die Anschauung der heißen Liebe, die Gott zu ihr trägt, verursacht ihr unsägliche Qual, und sie vermag in diesem Gefühle nichts mehr in sich zu dulden, was Gott mißfallen könnte. Sie legt deßhalb nicht nur alle ihre Fehler, bis auf die geringsten, sondern auch alle Unvollkommenheiten und unnützen Gewohnheiten ab, ohne auf Einwendungen ihrer eigenen sinnlichen Natur und auf den Widerstand satanischer Mächte, der Welt und des Fleisches zu achten. Sie findet sich vertheidigt, gestärkt und geschützt gegen jedes Übel des Leibes und der Seele; denn die Liebe gibt ihr hinlängliches Licht und Waffen gegen

intellektiven und der sehnsüchtigen Liebe, die innige Verschmelzung der Geistesliebe und Herzensliebe nirgends anmuthiger dargestellt, als in einer Stelle des Lebens Heinrich Suso's, das von ihm selbst erzählt ist. Ihn, der von Jugend auf ein minnereiches Herz besaß, hatte vor Allem die jungfräuliche Schönheit der himmlischen Weisheit gerührt, und um dessenwillen hatte er sich für immer ihrem heiligen Dienste geweiht. Dieser Herrin wollte er werth sein, ihre Liebe wollte er verdienen, um ihre himmlische Gunst warb er sehnsüchtig. „Da er sich so mühte, inwiefern er sie in den ausgelegten Kundschaften der Schrift mit den inneren Augen ersehen möchte, da zeigte sie sich ihm also: Sie schwebte hoch ob ihm in einem gewölkten Chore; sie leuchtete als der Morgenstern, und schien als die anbrechende spielende Sonne; ihre Krone war Ewigkeit, ihr Kleid Seligkeit, ihr Wort Süßigkeit, ihr Umfahen aller Lust Genügsamkeit; sie war fern und nahe, hoch und nieder; sie war gegenwärtig und doch verborgen; sie ließ mit ihr umgehen und mochte sie doch Niemand begreifen. Sie reicht über das Oberste des Himmels und berührt die Tiefe des Abgrundes. — — So er wähnte zu haben eine schöne Jungfrau, zuhand fand er einen edlen Jüngling. Sie unterwies ihn erst als weise Lehrerin, dann schaute sie wieder mit Blicken der Himmelsliebe auf ihn nieder. Sie that sich zu ihm minniglich, und grüßte ihn gar holdselig und sprach zu ihm im sanftesten Tone herzgewinnender Liebe: Praebe fili mi, cor tuum mihi (Sprüchw. XXIII, 26.): Mein Kind, gib mir dein Herz! Er neigte sich ihr zu Füßen, und dankte ihr herzlich aus einem demüthigen Grunde. Dieß ward ihm da, und nicht mehr mochte ihm werden. — Darnach gewöhnlich, so er ging also sinnend nach der Allerlieblichsten, da that er eine innerliche Frage,

---

den Betrug des Bösen, die Arglist der Welt und ihr eigenes Selbst, welches voll Eigennutz und Bosheit sich ihr widersetzt. Und so wird sie mit ihrer Hülfe stärker, als alle ihre Feinde, weil sie mit Gott vereinigt steht, welcher die Stärke Aller ist, die Ihn fürchten, Ihn lieben und Ihm dienen; und die selbstische Menschennatur kann ihr nimmer schaden, weil sie in Gottes Hand und von seiner Güte gehalten und beschützt ist." Theologie der Liebe III. Buch, 4. Cap. Um zu verstehen, was diese Worte bedeuten wollen, lese man die Schilderung, welche Görres in seiner Einleitung zu Suso's Schriften von dieser Heldin der Liebe gibt (S. ClX — CXX), welcher nichts nur von ferne Vergleichbares aus dem ganzen Alterthum zur Seite gestellt werden könne.

und fragte sein minnesuchendes Herz also: Ach, mein Herz, siehe, wannen fleußt Minne und alle Leutseligkeit? wannen kommt alle Zartheit, Schönheit, Herzenslust und Lieblichkeit? kommt es nicht Alles von dem ausquellenden Ursprung der bloßen Gottheit? Wohlauf, wohlauf denn, Herz und Sinn und Muth, hin in den grundlosen Abgrund aller lieblichen Dinge! Wer will mir nun wehren, ach, ich umfahe dich heute noch nach meines brennenden Herzens Begierde! Und dann so drückte sich in seine Seele etwa der ursprüngliche Ausfluß alles Gutes, in dem er geistlich Alles fand, das da schön, lieblich und begierlich war; das war Alles da in unaussprechlicher Weise. Damit kam er in eine Gewohnheit, wenn er Loblieder hörte singen, oder süßes Saitenspiel erklingen, oder von zeitlicher Minne hörte singen oder sagen, so ward ihm sein Herz und sein Muth geschwindiglich eingeführt mit einem abgeschiedenen Einblick in sein lieblichstes Lieb, von dem alle Liebe fleußt. Wie oft das minnigliche Bild mit weinenden Augen, mit ausgebreitetem grundlosem Herzen sei umfangen und in das Herz lieblich gedrückt, das wäre unsäglich. Ihm geschah hiervon oft recht als so eine Mutter ihr saugendes Kindlein unter den Armen gefaßt auf ihrem Schooße hat stehn; wie das mit seinem Haupte und Bewegung seines Leibes gen der zartenden Mutter emporfährt, und seines Herzens Freude mit den lieblichen Geberden erzeugt, also fuhr sein Herz oft in seinem Leibe gen der ewigen Weisheit lustreicher Gegenwart in einer empfindlichen Durchflossenheit." (Siehe Diepenbrock's Ausgabe S. 10 ff.; Leben Suso's, Erstes Buch, 4. Cap.)

Man wird es wohl mit Nachsicht hinnehmen, daß die Worte eines Zeugen der ewigen Liebe so ausführlich wiedergegeben werden. Wer sollte in diesen Dingen kundiger sein als Jene, welche ihr Alles, ihr innerstes und ganzes Leben an Gott hingaben, und dafür aber auch, in die innigste Gemeinschaft mit Gott aufgenommen, alle jene Geheimnisse der göttlichen Liebe inne wurden, die den Blicken des in die Zeitlichkeit versenkten und von ihren Mächten beherrschten Menschen ewig verhüllt bleiben! Es gibt keine wahre Liebe, die nicht in und aus jener göttlichen Liebe wäre; in ihr wird auch erst jede menschliche Liebe wahr und vollkommen. Für sich genommen ist diese eben nur das Echo, der Nachhall jener göttlichen Liebe, gleichwie die creatürliche Wirklichkeit, die der Mensch in seinem Wesen umfaßt, der Wiederhall des schaffenden Lieberufes Gottes ist. Gleichwie die

Welt als Offenbarung der göttlichen Liebe nur verständlich ist, wenn sie auf diese zurückbezogen wird, so wird auch die menschliche Liebe sich selbst nach ihrem tiefsten Wesen erst in der weihenden und verklärenden himmlischen Charitas vollkommen klar; in dieser gewinnt der für sich unverständliche, abbildliche Laut des Wiederhalles erst Gestalt und Leben, und schwillt zum vollen Tone; und der Lieberuf des Ewigen, der in den Herzen und Geistern der von Gott abgefallenen sittlichen Existenzen auf bloß menschliche Weise nicht mehr rein und ungetrübt, und nach seinem vollen Inhalte vernommen werden kann, wiederklingt erst in der durch den göttlichen Geist geweckten heiligen Gottesliebe als eine lebendige Stimme im steten Flusse zusammenhängender Rede und volltöniger Sprache *).

---

*) Wir können nicht umhin, das hier Gesagte mit den schönen Worten des heiligen Franz von Sales zu erläutern. „Ich erinnere mich," erzählt er von sich, „daß ich als Jüngling mit einigen meiner Jugendgefährten in ein Dorf unweit Paris lustwandeln ging. Nun war in diesem Dorfe ein Brunnen, der ein Echo gab, das die Worte, welche wir hineinriefen, mehrere Male wiederholte. Hätte nun ein Unwissender ohne Erfahrung diese Wiederholungen angehört, so hätte er gewiß geglaubt, es wäre ein Mensch unten im Brunnen, der dieselben zurückriefe. Aber wir wußten bereits von der Physik her, daß Niemand im Brunnen war, der unsere Worte nachsagte, sondern daß bloß einige Höhlungen unten waren, wo die Worte sich sammelten, und daß der Schall, der nicht weiter konnte, um nicht ganz zu vergehen, mit aller Macht, die ihm beiblieb, sich zurückdrängte, und gleichlautende Worte hervorbrachte, die in andere Höhlungen gedrängt, eine dritte Stimme erweckten. Auf diese Weise entstand dann eine vierte Stimme, und so fort, bis die Stimme zum eilften Mal ertönte. Diese Stimmen im Brunnen waren also nicht mehr unsere Stimmen, sondern Ähnlichkeiten und Bilder derselben. Wirklich war auch ein großer Unterschied zwischen unseren Stimmen und jenen. Denn sagten wir eine bedeutende Anzahl Worte nach einander, so gaben sie nur einige zurück, und auch diese nur mit verkürzten Sylben. Auch fingen die Worte erst an, wenn wir aufgehört hatten, sie auszusprechen. Überhaupt waren es nicht Worte eines lebendigen Menschen, sondern gleichsam Worte eines leeren und hohlen Felsen, der jedoch die menschliche Stimme so gut nachahmte, daß ein Unwissender sich leicht dabei geirrt hätte."

„Ich komme nun zur Anwendung. Wenn die heilige Liebe mit einer bildsamen Seele zusammentrifft, und längeren Aufenthalt in ihr nimmt, dann bringt sie eine zweite Liebe hervor, die nicht selbst die heilige Liebe ist, wiewohl sie derselben entstammt. Bloß menschlich ist diese Liebe; aber nicht minder gleicht sie darum der heiligen Liebe so sehr, daß, wenn diese in der

§. 44.

Die mit diesen göttlichen Tugenden parallel gehenden menschlichen Habitualitäten. Gleichwie wir die vier Cardinaltugenden als die den höheren spezifisch-christlichen Tugendstrebungen überhaupt entsprechenden menschlichen Habitualitäten mit

---

Seele erlischt, es noch immer den Anschein hat, als wäre sie darin, weil sie ihr Bild und ihre Ähnlichkeit hinterließ, so daß ein Unwissender leicht getäuscht werden könnte, wie dieß der Fall bei jenen Vögeln war, die durch die Trauben, die Zeuxis gemalt hatte, dergestalt getäuscht wurden, daß sie selbe wirklich für Trauben hielten, wie die Kunst die Natur so täuschend nachgebildet hatte. Aber gar sehr verschieden ist die heilige Liebe von der menschlichen Liebe, die sie in uns hervorbringt; denn die Stimme der heiligen Liebe spricht, verkündet und wirkt alle Gebote Gottes in unserem Herzen; die menschliche Liebe, welche jene zurückläßt, spricht sie zwar auch, und kündet sie sogar manchmal alle dem Herzen an; nie aber wirkt sie dieselben alle, sondern bloß einige. Ferner spricht die heilige Liebe alle Sylben nacheinander in Ordnung aus, d. h. sie hält auf Alles, was zur Erfüllung der göttlichen Gebote gehört; die menschliche Liebe dagegen läßt immer einige aus, besonders fehlt ihr die gerade und reine Absicht. Hinsichtlich des Tones ist die Stimme der heiligen Liebe sehr gleichmäßig, sanft und freundlich; der Ton der menschlichen Liebe aber geht immer entweder zu hoch in irdischen, oder zu tief in himmlischen Dingen; überdieß beginnt sie ihr Werk erst, wenn die heilige Liebe aufgehört hat, das Ihrige zu thun. Denn es ist nicht außer Acht zu lassen, daß die heilige Liebe, so lange sie in der Seele wohnt, sich dieser menschlichen Liebe als ihres Geschöpfes bedient, und sie dazu verwendet, ihre eigenen Wirkungen sich zu erleichtern; daher eignen während dieser Zeit die Werke der menschlichen Liebe als Werke ihrer Dienerin, der heiligen Liebe, die ihre Herrin ist. Ist aber die heilige Liebe fern, dann gehören die Werke dieser Dienerin ihr selbst an, und haben nicht den Werth und die Gültigkeit der heiligen Liebe; denn wie der Stab des Propheten Elisäus in Abwesenheit des Sehers, obgleich in der Hand seines Dieners Giezi, der ihn aus des Sehers eigenen Händen empfangen hatte, kein Wunder wirkte, so haben auch die Werke der heiligen Liebe, aus bloßer Gewohnheit der menschlichen Liebe geschehen, durchaus kein Verdienst und keinen Werth für's ewige Leben; ob auch diese menschliche Liebe sie von der heiligen Liebe thun lernte, und als ihre Dienerin sie unter ihrer Leitung verrichtet. Der Grund dessen ist: weil in Abwesenheit der heiligen Liebe diese menschliche Liebe keine übernatürliche Kraft mehr besitzt, die Seele zu der Liebe zu führen, die Gott über Alles liebt."

den spezifisch-christlichen Tugenden des Anfanges parallelisirt haben (siehe §. 28.), so haben wir, um die dort begonnene Erörterung zu ihrem Abschlusse zu bringen, auch ihre Beziehung auf die spezifisch-christlichen Tugenden des fortschreitenden Lebens hervorzuheben; und wenn wir den dort entwickelten Gedanken wiederaufnehmen, daß die Gerechtigkeit im formellen Sinne die drei anderen Cardinaltugenden umschließe, so können wir sie hier als die mit den positiven Strebungen des fortschreitenden Tugendlebens parallel gehenden Strebungen der rein menschlichen positiven Gerechtigkeit nehmen, gleichwie sie uns früher als die mit den negativen, reinigenden Strebungen des Anfangsstadiums zusammenhängenden Weisen der negativ sich bethätigenden Gerechtigkeit erschienen sind. An diesen Zusammenhang der sittlichen Tugenden mit den religiösen anknüpfend, wollen wir das gegenseitige Verhältniß beider, welches in der älteren, scholastischen Behandlungsart der christlichen Ethik für die Vertheilung des Stoffes unbedingt maaßgebend war, nach den aus der inneren Organisation und Thätigkeitsweise des höheren Geistmenschen sich ergebenden realen Beziehungen beleuchten, und zeigen, wie weit die Würdigung desselben noch jetzt für die Wissenschaft von Interesse sein könne.

Wir können übrigens sogleich bemerken, daß sich das Verhältniß derselben bei den Tugenden des sittlichen Fortschrittes etwas anders stelle, als bei den Selbstverläugnungstugenden. Das dort aufgefundene Verhältniß läßt sich schematisch so darstellen:

Demuth	:	Einsicht (σοφροσυνη)	Gerechtigkeit in allen.
Furcht	:	Mäßigung (Enthaltsamkeit)	
Eifer	:	Stärke	

Hier aber wird die Gerechtigkeit wieder zur besonderen Tugend, und das Schema weiset folgendes Verhältniß vor:

Erkenntniß	Glaube	Einsicht *).
Gemüth	Hoffnung . . .	Stärke **). Mäßigung.
Wille	Liebe	Gerechtigkeit.

---

*) Einsicht ist der veredelte Begriff der Klugheit, und bedeutet im christlichen Leben das, was Augustin mit dem Begriffe der prudentia verbindet. Prudentia est amor, ea, quibus adjuvatur ad Deum, ab his, quibus impeditur, sagaciter discernens. De moribus Eccles. Lib. I. c. 10. So

Man wird zugeben, daß das erstere Verhältniß der Cardinaltugenden zu den spezifisch-christlichen Tugenden des Anfanges für die weiteren Beziehungen zu den christlichen Tugenden des Fortschrittes ohne Künstelei nicht beibehalten werden konnte. So ergeben sich also trotzdem, daß derselbe psychologische Schematismus zu Grunde liegt, für die erste und zweite Zusammenstellung abweichende Beziehungen. Schon daraus möchte mit ziemlicher Zuverläßigkeit hervorgehen, daß sich eine Gliederung von Tugenden, deren Beziehungen zu den ihr entsprechenden Tugenden einer anderen Ordnung so schwankend sind, nicht zur festen und sicheren Grundlage einer wissenschaftlichen Ausführung des Organismus der sittlichen Tugenden eignet. Noch weniger aber könnten wir mit Jenen einverstanden sein, welche das gesammte innere Leben, das religiöse und das sittliche, unter diese vier Cardinaltugenden subsumiren, und das erweiterte und spezifisch andere Bewußtsein des christlichen Lebens in die aus der antiken Welt überkommenen Formen gießen wollen, in denen der Inhalt der vorchristlichen sittlichen Lebensanschauung sich ausgeprägt hat *).

---

wird das Zenonische: φρόνησις ἐπιστήμη ὧν ποιητέον καὶ οὔ καὶ οὐδετέρων verchristlicht. — Die Klugheit zerfällt übrigens nach der Lehre des St. Thomas (Summ. theol. Pars II. Ima qu. 57. art. 6.) in drei Tugenden, welche den drei wesentlich zu unterscheidenden, aufeinanderfolgenden Stadien der freien Wahl entsprechen: die **Eubulia** bezieht sich auf das Consilium, die **Synesis** auf den Consensus, die **Gnome** auf den Usus; in diesen dreien ist nach Thomas die rathende, richtende und gebietende Thätigkeit des Intellectus umfaßt.

**) Das Verhältniß von Stärke und Mäßigung untereinander, und in ihrem Verhältnisse zur Hoffnung wird sich mit Anknüpfung an die in der vorigen Note gegebene Augustinische Erklärung der prudentia am kürzesten erläutern lassen. Die prudentia unterscheidet ea quibus adjuvatur ad Deum, von dem, quo impeditur; ersteres ergreift die thätige Seele durch die Tugend der fortitudo, von letzterem hält sie sich ferne durch die Tugend der temperantia; in dem Zusammenwirken dieser zwei Tugenden gewinnt die christliche Hoffnung ihre Berechtigung. Da ferner die Liebe die Seele des christlichen Tugendlebens überhaupt ist, so können wir im Augustinischen Sinne die temperantia und fortitudo eben so, wie die prudentia als Kräfte des thätigen Liebelebens fassen.

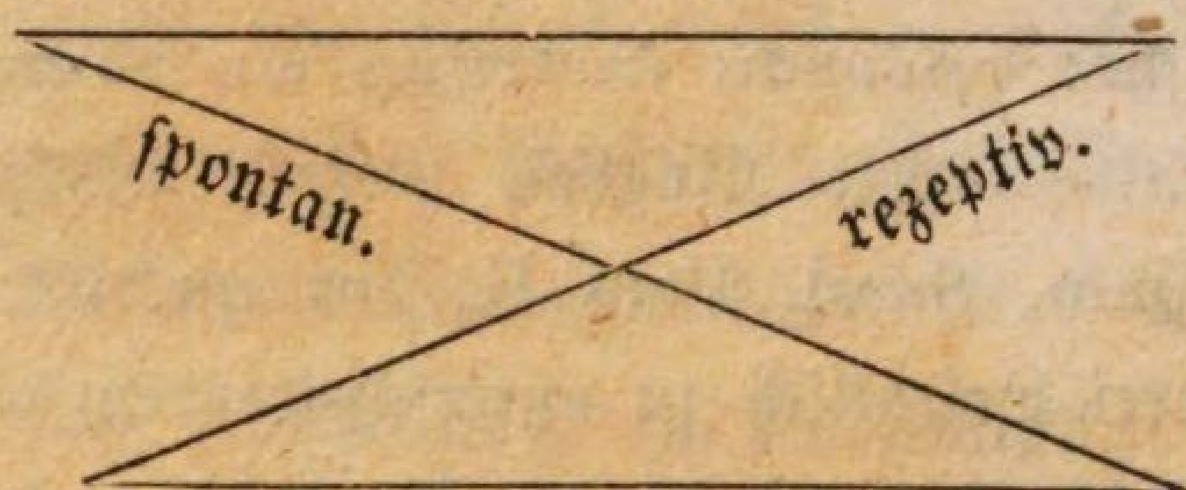
*) Schleiermacher versucht deßhalb eine theilweise Umschmelzung der Begriffe dieser vier Tugenden, die er unter die zwei sich kreuzenden Gegensätze von

Das Richtige, was deßungeachtet in dem durch die Cardinaltugenden ausgedrückten Mannigfaltigen des sittlichen Lebens bleibt, liegt in seiner formellen Geltung; nicht stofflich*), sondern formell ist das Ganze des Tugendlebens in dieser Vierheit enthalten, und zwar um der Einheit des inneren Geistmenschen willen, auf dessen drei Grundkräfte diese vier Tugenden, als wesentliche Qualitäten derselben, sich beziehen. Sie sind die rein menschliche Form des normalen Strebens der sittlichen Kräfte, während die göttlichen Tugenden die spezifisch-christliche Form oder Qualität der in Gott geheiligten Seele sind; sie entsprechen den höheren göttlichen Tugenden als die parallel gehenden Tugenden einer unterstehenden Ordnung, die aber mit der über ihr stehenden Ordnung eben so wesentlich verknüpft ist, wie Ewigkeit und Zeit in dem einzelnen, sittlich-geheiligten Menschendasein mit einander verknüpft sind; und durchdringen einander, wie diese einander durchdringen und in einander wirken**). Die göttlichen Tu-

---

bekämpfender und belebender, darstellender (spontaner) und vorstellender (rezeptiver) Tugendart subsumirt nach folgendem Schema:

Liebe belebende **Weisheit**



Besonnenheit bekämpfende **Beharrlichkeit.**

Und das Verhältniß zu den drei christlichen Tugenden:

Glaube . . .	Weisheit. / Besonnenheit.
Hoffnung . . .	Beharrlichkeit.
Liebe	Liebe (Gerechtigkeit).

Siehe Schleiermachers Abhandlung über den Tugendbegriff WW. philosoph. Abtheilg. Bd. 2.

*) Stofflich wird das sittliche Leben durch die gegebene Wirklichkeit bestimmt, durch welche der Inhalt der Pflicht gegeben ist; die gegebene Wirklichkeit ist von uns unabhängig, muß aber eben so, wie der Habitus der inneren Kräfte, berücksichtigt werden. Weil jene Cardinaltugenden nur auf den formellen Habitus sich beziehen, ist es einseitig und ungenügend, in ihnen das ganze System der Sittlichkeit schon enthalten zu finden, oder auf sie gründen zu wollen.

**) Bonaventura drückt dieses Verhältniß beider Ordnungen schön aus, wenn

genden leben in der inneren Verborgenheit der menschlichen Seele, die rein menschlichen Cardinaltugenden sind die nothwendigen Offenba-

---

er von einem höheren und niederen Angesichte der Seele redet: Quoniam rectitudo animae perfecta requirit, quod ipsa rectificetur secundum duplicem faciem, scilicet superiorem et inferiorem, et respectu finis et respectu eorum, quae sunt ad finem; ideo necesse est, animam quantum ad superiorem faciem, in qua consistit imago Trinitatis aeternae, rectificari per tres theologicas virtutes; ut sicut imago creationis consistit in trinitate habituum cum unitate gratiae, per quos anima fertur recte in summam Trinitatem secundum tria appropriata tribus personis; ita, quod fides dirigit in summe verum, credendo et assentiendo, spes in summe arduum imitando et exspectando, charitas in summe bonum, desiderando et diligendo. Necesse est etiam quantum ad inferiorem faciem, animam rectificari per quatuor cardinales virtutes. Nam prudentia rectificat rationalem, fortitudo irascibilem, temperantia concupiscibilem, justitia vero rectificat omnes has vires in comparatione ad alterum. Et quia illud alterum determinate potest esse proximus, potest etiam idem homo comparari ad se ipsum, ut ad alterum, potest etiam esse ipse Deus; hinc est, quod justitia circumire dicitur omnes vires. Dicitur etiam non tantum virtus cardinalis, verum etiam generalis, comprehendens totius animae rectitudinem, cum ipsa dicatur rectitudo voluntatis. Unde ipsa non tantum comprehendit virtutes ordinantes ad proximum, sicut est aequitas, libertas; verum etiam ad se ipsum, sicut est poenitentia et innocentia; nec non ad Deum, sicut est latria, pietas et obedientia. Breviloquii Pars V. cap. 4. Wenn Bonaventura in den drei theologischen Tugenden das Abbild der göttlichen Trias erblickt, so stellt er eine im Geiste des kirchlichen Christenthumes begründete Analogie auf; wenn Schleiermacher in seiner Vierheit der Haupttugenden (siehe die mittelbar vorausgehende Note) eine Abbildlichkeit des göttlichen Lebens sucht, so spricht er aus einem allgemeineren religiös-philosophischen Bewußtsein heraus, für welches jene spezifisch-christliche Analogie keine Realität mehr hat. Indem er in dem Nachweis der in diesen Tugenden dargestellten Gottähnlichkeit den Beweis der Richtigkeit seiner Behauptung findet, daß sie der Inbegriff der menschlichen Vollkommenheit sind, fährt er weiter fort: „Weisheit und Liebe werden überall als die wesentlichsten Eigenschaften Gottes aufgestellt, ja die Liebe als der Ausdruck seines ganzen Wesens, welches auch insofern vollkommen richtig ist, als ein Unterschied zwischen Weisheit und Liebe in Gott nicht gedacht werden kann, in dem der Gedanke selbst unmittelbar das Hervorbringende ist. Nun könnte freilich, dieses vorausgesetzt, eben so gut gesagt werden: Gott ist die Weisheit, als:

rungsweisen des nach Außen tretenden und im thätigen Handeln sich offenbarenden inneren Tugendlebens. Wie alles Zeitliche, Endliche, Geschaffene durch Maaß, Zahl und Gewicht geordnet ist, so ist jede aktuelle Bethätigung des sittlichen Lebens durch jene vier Tugenden geregelt, sie sind die nothwendige Form jeder guten Handlung, gleichwie die göttlichen Tugenden die Seele jeder christlichen Handlung sind; sie gehören zur rein menschlichen Vollkommenheit des sittlichen Handelns, gleichwie die göttlichen Tugenden die spezifisch-christliche Vollkommenheit derselben bedingen; der Mangel, oder die Schwäche, oder das ungeordnete Vorwiegen einer derselben ist ein Mangel im ganzen Charakter, welcher sich in jedem einzelnen Akte spiegelt. Auf diese Art kann an alle sittlichen Charaktere ein sicher prüfendes Maaß gehalten und ein richtiges Verständniß ihrer relativen Güte erzielt werden. So werden wir uns z. B. das beweinenswerthe Geschick des edlen Königs Ludwig XVI. erklären und begreifen können, wie die Ursachen, die seinen Untergang und Tod herbeiführten, theilweise in ihm selber gelegen waren; Ludwig war ein einsichtvoller Charakter, er war weise als überzeugter Christ und philosophischer Denker, er war ein gerechter und frommer König, er war ein Muster sittlicher Selbstbescheidung und Reinheit, er war das auf einem Fürstenthrone glänzende Muster edler, häuslicher Tugend; aber an jener Stärke, durch welche sein verhängnißvolles Geschick vielleicht hätte abgewendet werden können, hat es ihm gemangelt, und dieser Mangel hat das Seinige beigetragen, um das königliche Martyrthum des edlen

---

Gott ist die Liebe; aber Jeder wird auch einsehen, daß jenes mehr der philosophische Ausdruck wäre, dieses aber der religiöse sein muß. (Jedem Kundigen ist der tiefere Sinn dieser Schleiermacher'schen Äußerung vollkommen klar.) Nur freilich von Besonnenheit und Beharrlichkeit kann nicht die Rede sein, wo kein Widerstand kann gedacht werden; sondern um ihre Stelle zu bezeichnen, setzen wir die absolute Macht, welche aber wiederum nicht etwas Besonderes für sich ist, sondern nur die Unendlichkeit von Weisheit und Liebe. In uns aber ist auch Besonnenheit und Beharrlichkeit die Macht des in Weisheit und Liebe, Insichhinein- und Aussichherausgehen gespaltenen Geistes. So daß in dem Ineinandersein dieser Tugenden allerdings die Verähnlichung mit Gott nach Vermögen ist, und sich zugleich zeigt, daß das Bestreben eine Vorstellung des höchsten Wesens nach Vermögen zu bilden das höchste Erzeugniß ist unseres Bewußtseins von unserem eigenen Ziele." Schlußworte der Abhandlung über die wissenschaftliche Behandlung des Tugendbegriffes.

Dulders herbeizuführen. Ein Gebrechen entgegengesetzter Art weist der hypersthenische Ungestüm seines berühmten Zeitgenossen Mirabeau auf, dessen Leben, als Ganzes betrachtet, an eben diesem Gebrechen scheiterte und verloren ging. Betrachten wir die Größe eines Napoleon, eines preußischen Friedrich II., so wird der Schatten, der ihr durch genialen Scharfsinn, durch gewaltige Stärke und kluge Selbstbeherrschung glänzendes Charakterbild verdunkelt, in dem Mangel an Gerechtigkeitssinn bestehen, um dessen willen ihr Kraftgefühl ungeordnet als Gewaltsamkeit sich hervordrängte. Das Unheil, welches den tragisch-glänzenden hohenstaufischen Kaiser Friedrich II. und in ihm sein ganzes Geschlecht getroffen hat, wird wohl seinen tiefsten psychologischen Grund in desselben weltlich-sinnlicher Denkart, in dem Mangel an jener ἐγκράτεια haben, die ihn zu dem Ernste der strenge verdammenden Kirche in einen so unglücklichen Gegensatz gebracht, und die höchsten Würden der christlichen Erde, das weltliche Kaiserthum und das geistliche Pabstthum, miteinander zerfallen gemacht hat. — Wie wesentlich die φρόνησις sei, mag beispielweise die Fabel von der unverständigen Freundschaft des Meister Petz beweisen, der die störende Fliege auf der Nase seines schlummernden menschlichen Freundes in zürnendem Eifer mit einem gewaltigen Steine tödten zu müssen glaubte. — Die rechte Ineinsbildung aller vier Tugenden macht den menschlichen Charakter zu einem menschlich vollkommenen, und in Gemeinschaft mit den ihnen entsprechenden göttlichen Tugenden gestalten sie ihn zum gottähnlichen Charakter, der die göttliche Weisheit, Macht und Güte abbildlich darstellt und wiedergibt.

Diese harmonische Ineinsbildung der nothwendigen Eigenschaften eines gediegenen Charakters macht die sittliche Selbstgestaltung zu einem künstlerischen Thun, mit welchem man ein sittliches Lebensstreben wohl vergleichen darf, indem jeder Mensch als freier Schöpfer seiner sittlichen Existenz eben so Bildner seiner selbst ist, wie der Künstler Bildner eines äußeren Stoffes ist. Gleichwie letzterer in diesen seine Seele haucht, und ihn mit seinem eigenen Leben belebt, so gestaltet der sittlich strebende Mensch sich selbst nach dem heiligen Urbilde, das seinen Geist erfüllt, und er läßt den Drang einer höheren, ewigen Liebe walten, deren Wirksamkeit alles Zeitliche, vor Allem zuerst seine eigene Existenz allmählig umschaffen und umbilden soll. Diese ewige Liebe ist die wahre Seele der sittlichen Lebenskraft, von ihrem belebenden Hauche durchdrungen bildet das sittliche Dasein

ein in sich Ganzes, und wirken Einsicht und Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigkeit harmonisch in einander, und ergänzen sich gegenseitig zu einem ganzen und vollen Leben. Diese gegenseitige Integration besteht aber darin, daß die Gerechtigkeit die wahren sittlichen Zwecke anzeigt, die Klugheit die rechten Mittel ihrer Verwirklichung findet, die Stärke und die Mäßigung in ihrer gegenseitigen Beschränkung das wahre Maaß jenes Handelns finden lassen, durch welches die klugen und gerechten Absichten des sittlichen Geistes verwirklicht werden sollen. Von dieser Seite aufgefaßt wird die Eintheilung der Cardinaltugenden auch immer ihr Recht behalten, und wir können sie fortan noch immer als Vierzahl der menschlichen Tugenden zur Drei der himmlischen Tugenden in jenes anthropologische Verhältniß gestellt denken, wie von Einigen das viergetheilte gegenwärtige Bewußtsein auf ein höheres dreieiniges Bewußtsein zurückbezogen (siehe Anmerkung zu §. 37.), und überhaupt aus der ganzen Construktion unseres Weltdaseins die Wesentlichkeit jener Verhältnisse, die Vierheit der Gegenden, zusammengefaßt in der Dreiheit nach Innen und Oben (siehe die Anmerkungen zu §. 23. der Güterlehre) deduzirt worden ist.

II. Sittliche Evolution des fortschreitenden Tugendlebens in seiner Richtung auf die Welt und Menschheit.

§. 45.

Das der Welt und Menschheit zugekehrte Liebeleben der christlichen Tugend. Der wesentliche Unterschied zwischen dem Wirken der anfänglichen und fortschreitenden Tugend ist von uns darin erkannt worden, daß, während die erstere mit der Selbstreinigung beschäftigt ist, letztere ihre Thätigkeit über das eigene Selbst hinaus auf die objektive Wirklichkeit richtet. Zunächst auf Gott gerichtet, und zu Gott aufstrebend, umfaßt sie in ihm auch alles gottgedachte und gottgetragene Leben der Welt. In der Liebe Gottes erstarkend gewinnt sie auch die Kraft, in Gott die ganze Welt liebend zu umfassen, und bewährt darin die innige Einheit ihres in Christo geheiligten Liebewillens mit dem göttlichen Liebewillen. In dieser besonderen Richtung auf die Welt tritt das fortschreitende Tugendleben zu dem Tugendleben des Anfanges noch in diesen besonderen Gegensatz, daß es schaffendes und bildendes Leben ist, und einen

belebenden Einfluß übt, während die Thätigkeit des anderen eben nur reinigend ist. Der hervorbringende Charakter ist überhaupt der allgemeine Charakter der Fortschrittstugenden, man möge ihre Richtung auf Gott, oder auf die Welt im Auge haben: in der glaubenden, hoffenden, liebenden Hingabe an Gott bringt der sittliche Geistmensch sich selbst in seiner wahrhaften, gottgewollten Gestalt hervor; in der von Liebeseifer erfüllten Thätigkeit, die der Gottgeheiligte nach Außen wendet, schafft er die Welt um, und trägt in ihre Entzweiung, in ihre Verlorenheit und Versunkenheit den göttlich belebenden Geistfrieden, die himmlische Harmonie des gottgewollten Daseins. Wenn wir aber den Gegensatz zwischen darstellendem und hervorbringendem Handeln, welcher sich in allem Leben aufweist, auch in dem sittlichen Thun dieses zweiten Stadiums suchen, so werden wir das vorzugsweise darstellende Moment auf der Seite des Gott zugekehrten, das wirksame Moment auf Seiten des zur Welt und Menschheit hingewendeten Liebelebens finden. Der tiefe Zusammenhang beider Richtungen wird sich aber darin offenbaren, daß den drei Habitualitäten der ersteren eben so viele der anderen Richtung entsprechen: der gläubigen Ehrfurcht vor Gott entspricht die Achtung der Brüder, der göttlichen Hoffnung das in die Menschheit und in ihre edlen Kräfte gesetzte Vertrauen, der Liebe zu Gott und den ewigen Dingen der heilige Liebeszug zu den Wesen, mit denen wir in der Gemeinschaft des Heiles und der Offenbarungen des liebenden Gottes vereinigt, und — früher durch die Sünde gegenseitig entfremdet — einander auf das Innigste wiedergegeben sind. Die wahrste und tiefste A c h t u n g ist in der Realität des gläubigen Bewußtseins gegründet, aus welchem wir die hohe, heilige Würde und Bestimmung des nach Gottes Bilde geschaffenen, in Christo erneuerten, im Geiste geheiligten, zur sittlichen Gottähnlichkeit berufenen Menschen erkennen; erst für die christliche Überzeugung existirt wahrhaft die geistig-sittliche Persönlichkeit, und das Christenthum gebietet seinem Geiste nach Achtung der Persönlichkeit und alles dessen, was der Persönlichkeit ist*). (Die nähere Ausführung

---

*) Der gottähnliche Charakter der sittlichen Wesen ist schon im Alten Testamente als Motiv der ihnen schuldenden unverletzlichen Achtung derselben hervorgehoben: „Das Blut eurer Seelen will ich von der Hand aller Thiere fordern und von der Hand des Menschen, von der Hand des Mannes und seines Bruders will ich des Menschen Seele fordern. Wer Menschenblut vergießt,

dessen gibt die Pflichtenlehre.) Eben so hängt das Vertrauen zu den Menschen mit der christlichen Hoffnung auf Gott genau zusammen; das gläubige Vertrauen, das auf Gott seine Zuversicht zu setzen gelernt hat, wird eben so gewiß, als es die eigene Beseligung zu hoffen wagt, auch nie die Hoffnung verläugnen, daß der Geist der Heiligung, der schon so Großes unter den Menschen gewirkt hat, auch fernerhin sein göttliches Walten bethätigen, und die edlen Kräfte, die in den Herzen und Geistern der Menschheit schlummern, zum freudigen Leben aufwecken werde; das sittliche Vertrauen zu Anderen entspricht überhaupt genau dem sittlichen Vertrauen auf sich selbst, und nur derjenige gibt den Glauben an die Menschheit auf, oder gewinnt ihn nie, der durch eigene Schuld den Glauben an sich selbst verloren hat. Das Vertrauen auf die Mitgeschöpfe liegt schon im natürlichen Drange unserer Seele, welcher dem tiefgefühlten Bedürfniß jeder lebenden Seele nach Wesen verwandter Art entspricht; das christliche Vertrauen ist nur die sittliche Heiligung des jeder Menschenbrust innewohnenden natürlichen Vertrauens. Gleichwie aber in der religiösen Hoffnung schon die Liebe zu Gott, so ist in dem vertrauensvollen Zuge, der edle und schuldlose Gemüther zu anderen Menschen hinzieht, schon auch die edle Menschenliebe enthalten, die ihre höchste, heiligste Weihe aus dem Leben in Gott empfängt, und mit heiliger Liebe zu Gott innigst verwachsen ist. Denn die Einheit des Sinnes mit Gottes Willen enthält die liebevolle Hinneigung zu Allem, was von Gott geliebt wird, nothwendig in sich, und wer sagt, daß er Gott liebe, aber seinen Bruder haßt, der ist ein Lügner, 1 Joh. IV, 20. — Vertrauen und Liebe sind auf die Motive der Achtung gegründet, aus welcher sie hervorgehen. Die Achtung aber ist Anerkennung des Guten, das in allen Menschennaturen der Anlage nach und als Möglichkeit, in den sittlich-veredelten als Wirklichkeit enthalten ist, welches Alles von der christlich-sittlichen Achtung aus seiner Beziehung auf Gott, als Grund und Ziel alles Guten begriffen und gewürdigt wird (Güterlehre, Hauptstück I.). In concreter Fassung erweist sich diese Beziehung als Beziehung alles menschlich Guten auf den erschaffenden, erlösenden und heiligenden Gott. In dieser explizirten Beziehung liegt also der tiefste Grund sittlichen Ehrens und

---

dessen Blut soll auch vergossen werden; denn der Mensch ist nach Gottes Ebenbilde geschaffen." 1 Mos. IX, 5. 6.

Begehrens, d. i. der vertrauenden Achtung und Liebe zu den Brüdern, von welcher der Christ durchdrungen ist. Wir sehen zugleich, wie aus demselben Motiv, welches vorerst die dem Mitmenschen und Mitchristen schuldende Achtung begründet, zugleich auch die sittliche Demuth des sich selbst betrachtenden Christen hervorgeht; so wird uns nach dieser Seite klar, wie die erste der sittlichen Anfangstugenden, deren Zusammenhang mit dem Glauben, d. i. mit der ersten der in der Richtung auf Gott hervortretenden Fortschrittstugenden, schon früher nachgewiesen worden ist (§. 37.), auch mit der ersten sittlichen Eigenschaft des der Welt zugekehrten fortschreitenden Tugendlebens genau verbunden ist. Es wird ferner unschwer zu begreifen sein, wie der sittlichen Furcht, die aus der ernsten Selbstwürdigung hervorgeht, eben so sehr das aus der Achtung der Brüder entspringende Vertrauen zu diesen entspricht, wie ihr in der Richtung auf Gott die religiöse Hoffnung entspricht; keineswegs so, daß die Hoffnung als solche aufgehoben würde*), — denn aus dieser ist ja eben ein wichtigster Grund des Vertrauens abzuleiten — sondern im Einklange mit dieser, in welchem Einklange sich dann auch erst das wahre sittliche Verhältniß zwischen der Furcht und dem Vertrauen herstellt, und jede der beiden ihre rechte Stelle und ihr rechtes Maaß findet. Eben so berühren sich der Eifer des selbstreinigenden Handelns und die sittliche Nächstenliebe auf das Innigste in dem Einen christlichen Streben, das Gute zu wirken; dieses Streben offenbart sich im Verhalten zu sich durch selbstverläugnende Strenge, im Verhalten zu den Brüdern durch mittheilende und segnende Güte; die sittliche Harmonie von beiden ist in höchster Beziehung durch die heilige Liebe zu Gott vermittelt, um dessen willen man sich verläugnet, und den Brüdern Gutes erweiset.

Nach dem Gesagten ergibt sich uns folgendes Schema prinzipaler Tugenden, die aus der Beziehung des wiedergebornen Christen zu sich, zu Gott und Menschheit entspringen:

---

*) In diesem Sinne sagt der Prophet: Verflucht sei, wer auf Menschen baut, Jerem. XVII, 5. — Vertrauet nicht auf Fürsten, auf Menschenkinder, die nicht helfen können; es fährt aus ihr Geist, und sie kehren zurück zu ihrer Erde: am selben Tage vergehen alle ihre Gedanken. Psalm CXLV, 2. 3.

Selbstreinigendes Handeln des sittlichen Anfanges	Sittliche Thätigkeit des in Christo wachsenden heiligen Lebens in der Richtung auf Gott und den Nächsten.	
Demuth	Glaube . . .	Achtung.
Furcht	Hoffnung . .	Vertrauen.
Eifer	Liebe	Wohlwollen.

Es kann hier, um die analogen Beziehungen der aus dem Verhältniß zu Gott und dem Nächsten sich entwickelnden Fortschrittstugenden aufeinander in's rechte Licht zu setzen, auch die Bemerkung nicht umgangen werden, daß, wie die theologischen Tugenden in ihrer Aufeinanderfolge an Intensität wachsen, ähnlicher Weise auch die Tugenden der sittlichen Achtung, des sittlichen Vertrauens und der christlichen Liebe zu den Brüdern in ihrer Aufeinanderfolge eine stets intensivere Beziehung zu denselben ausdrücken, und zwar aus dem gleichen Grunde, aus welchem diese Zunahme bei den theologischen Tugenden erklärt worden ist (siehe §. 43. und die erste Anmerkung zu demselben); die Achtung ist eine Tugend der Einsicht, das Vertrauen eine Tugend des Gemüthes, die Liebe eine Tugend des Willens; die Achtung kann abgezwungen, das Vertrauen entlockt werden, die Liebe aber ist die freieste Gabe, die ohne äußeren Antrieb, aus eigenster Selbstbestimmung gegeben wird, um den Geliebten zu verehren und zu beglücken. Die Achtung umfaßt in rein menschlicher Weise einen größeren Kreis, die Liebe aber weiht sich ganz besonders einem engsten Kreis, geht in einer bestimmten Beziehung relativ auf; und dieses in der natürlichen Beschaffenheit des Menschen gegründete gegensätzliche Verhältniß beider wird auch da, wo Achtung und Liebe vergeistigt und verchristlicht werden, nicht aufgehoben, wenigstens so lange nicht, als die irdische Zeit währt. Einen Fremden achten wir, bevor wir noch wissen, ob er unseres Vertrauens und unserer Liebe werth sei; in dem Verbrecher achten wir noch immer das anerschaffene Bild Gottes, wie sehr uns auch die sittliche Entstellung dieses göttlichen Bildes verabscheuenswerth ist; wohl ist Achtung in der Liebe, wie Liebe in der Achtung (siehe Güterlehre §. 37.), und die Achtung ist die Bedingung, durch welche die ächte sittliche Liebe ermöglicht werden soll; dennoch sind und bleiben sie im zeitlichen Dasein spezifisch geschieden. Die unbedingte, volle und ebenmäßige Hingabe Aller an Alle, und das absolute Zusammenfallen von Achtung und Liebe tritt erst in der Vollendung der Zeiten, im seligen Jenseits ein, wo alle

trennenden und scheidenden Schranken, die in der menschlichen Unzureichendheit, Unvollkommenheit und Fehlerhaftigkeit ihren Grund haben, völlig niedergefallen sind.

Wenn wir die Tugend der christlichen Nächstenliebe im Folgenden näher beschreiben, so schildern wir sie nach ihrem Wesen und nach ihrer Erscheinung. Um das Wesen erschöpfend zu bestimmen, ist Rücksicht zu nehmen auf die wesentlichen Stimmungen des sittlichen Subjektes, — auf seine wesentlichen objektiven Beziehungen, durch welche die subjektive Stimmung affizirt wird, — und auf den wesentlichen Inhalt der Wirkungen der Nächstenliebe.

§. 46.

a) Die Nächstenliebe nach ihren wesentlichen Motiven und Stimmungen beschrieben. Die natürliche, geistige, himmlische Liebe. Die Motive der Nächstenliebe müssen in der allgemeinen Idee, die dem gegenseitigen Liebeverhältnisse der menschlichen, und näher der christlichen Gesellschaft zu Grunde liegt, inbegriffen sein. Die allgemeine Idee derselben ist die göttliche Vaterliebe, in welcher die ganze Menschheit zu einem großen, heiligen Familienbunde zusammengeschlossen ist; in Christus, dem gottmenschlichen Weltrestaurator ist dieser Bund, den Menschenschuld zerrissen, wiederhergestellt worden, und die wahre Wirklichkeit desselben ist in der christlichen Gesellschaft, in der heiligen Kirche, welche nach göttlicher Verheißung einst die ganze Menschheit aktuell umschließen soll, — wie sie denn auch jetzt als unsichtbare Geistkirche über die Gränzen der sichtbaren Kirche sich ausdehnt, und Keinen von allen Jenen, die eines guten Willens sind, aus ihrer Gemeinschaft ausschließt, weil das Geschlecht und alles Gute, was in ihm zur Erscheinung kömmt, eben nur in Christo besteht. Der Zusammenhang des Geschlechtes in Christo ist aber ein dreifacher: ein natürlicher, ein geistiger und ein überweltlicher göttlicher; demnach wird auch das aus diesem dreifachen Zusammenhange resultirende dreifache Liebeverhältniß in die allgemeine Idee des in Gott bestehenden Familienbundes der Menschheit aufgenommen sein. Sonach wird auch der christliche Begriff des Nächsten, welchen zu lieben unseres Meisters heiliges Gebot, und zwar das eine der zwei größten Gebote ist, im dreifachen Sinne zu beantworten sein. Die Nächsten im unmittelbarsten Sinne sind sich diejenigen, welche die Natur zusammengeführt und aneinander gewiesen

hat; die den Kreis der Familie beseelende und zusammenhaltende Liebe ist unmittelbare Naturstimme, — das Mitleid mit einem Armen, Gebrechlichen, Kranken ist eine natürliche Gemüthregung, — die aus der Gewohnheit des Umganges und Zusammenseins entspringende Neigung und Vorliebe für bestimmte Menschen ist großentheils auch Naturliebe, und muß ganz besonders diese sein, wo die Abstände der geistigen Denkart, Bildung u. s. w. groß sind. Im Christenthume, welches das ganze menschliche Dasein nach seiner geistigen und natürlichen Seite umfaßt, wird auch diese Liebe sittlich geregelt und geheiligt, und die Anschauungen sittlicher Liebe, die in der heiligen Schrift ausgesprochen werden, beziehen sich oft auf diese Art von Liebe. So erkennt schon Adam in seiner Genossin Fleisch von seinem Fleisch, und Gebein von seinem Gebein, 1 Mos. II, 23.; eben so ist der eigentliche Grund dieser Naturliebe, welche die Menschen gegenseitig anzieht, in dem Namen Heva (Mutter der Lebenden, Inbegriff der Lebenden, oder Leben schlechthin) ausgesprochen, nämlich die Natureinheit des Geschlechtes, welches auf dieser Grundlage zu Einer großen Familie sich entfaltet. Die Ermahnungen zur werkthätigen Liebe sind häufig Berufungen auf diese Natureinheit, und den darin gegründeten sympathetischen Liebezug. So die Aufforderungen, Wittwen und Waisen nicht wehe zu thun, Arme nicht zu kränken, Fremdlingen das gastliche Obdach nicht zu versagen. „Brich den Hungrigen dein Brod, Arme und Herberglose führe in dein Haus, wenn du einen Entblößten siehst, so kleide ihn, und verachte dein Fleisch nicht," Jesai. LVIII, 7. Die hartherzige Verläugnung dieser durch die Naturstimme gebotenen Liebe ist der sittliche Tod, und schließt von aller beglückenden Theilnahme an Gottes Vaterliebe und erbarmender Gnade aus, 1 Joh. III, 17. Jak. II, 13. 15.

Diese den Begriff des Nächsten auf die unmittelbare Berührung und auf die dadurch hervorgerufenen gemüthlichen Regungen beschränkende Naturliebe erweitert sich in dem Maaße, als sie vergeistigt wird, als sich ihre Motive über die bloße Rücksicht auf das, was die Menschen uns sind und sein können, zu dem Gedanken dessen erhebt, was sie an sich sind *). So werden die engen Gränzen der anfänglichen Naturliebe durchbrochen, und über die Kreise des Familienlebens, der

*) „Wer einen Armen beleidigt, schmäht seinen Schöpfer; der aber ehrt ihn, der sich des Armen erbarmt." Sprüchw. XIV, 31.

Stammesverwandtschaft, des Heimathlandes hinausschreitend sucht der Mensch die geistige Allgemeinheit seines menschlichen Daseins dadurch zu verwirklichen, daß er seine Liebe dem ganzen Geschlechte, der Menschheit weiht, welcher anzugehören, und deren hohe Zwecke zu den seinigen zu machen, er als die Bestimmung seines Lebens auffaßt. Zur wahrhaften Allgemeinheit wird aber diese Geistesliebe in der christlichen Kirche erhoben, welche geschichtlich zuerst an die Stelle der auf engere Kreise beschränkten Freundesliebe und Volksgenossenschaft den Universalismus der humanen Liebe gesetzt hat, so daß dieser außerhalb der christlichen Gesellschaft nirgends zu finden ist. Sie hat aber überdieß den Blick des Geistes und folglich auch die Gränzen der Liebe noch über die Schranken des Diesseits und der irdischen Zeit hinaus erweitert, und zieht ihre Glieder in ein Verhältniß überirdischer Gemeinschaft mit den in's Jenseits Hinübergegangenen, welche bei dem Ziele unserer Sehnsucht, dem Urheber unserer Güte und Vollkommenheit, bei Gott schon angelangt, oder wenigstens in sehnsüchtigem Verlangen ihm zugewendet, der künftigen seligen Gemeinschaft entgegenharren. So ist also die wahre geistige Allgemeinheit des menschlich-sittlichen Daseins in der über Zeit und Grab hinausreichenden Liebe hergestellt; dadurch aber erhält sie zugleich einen spezifischen Charakter, der sie von der bloß humanen Liebe des Geistes unterscheidet, und zum Range der höchsten dritten Liebe, zur himmlischen Liebe erhebt, die über beiden, der natürlichen und der geistigen, stehend, beide zugleich auch liebend umschließt. Das Ewige wird nur der durch Christus Erlösten und im Geiste Geheiligten wahres und wirkliches Eigenthum und Erbe; die wahre, die höchste, die heilige Liebe ist also die christliche Liebe. Der Charakter ihrer höchsten Allgemeinheit offenbart sich darin, daß sie in jedem Gliede des Geschlechtes, in jedem zur Heiligung Berufenen, und namentlich aber in jedem Erlösten des Geschlechtes, in jedem durch den Geist Geheiligten den Verwandten, den Bruder erkennt, und ihn in diesem höchsten Sinne wiederfindet, nachdem sie den Neigungen der bloß irdischen, natürlichen Liebe zu ihm entsagt, und vielleicht mit blutendem Herzen sich von ihm losgerissen. Vgl. Matth. XII, 47—50. So begegnet der Christ in der heiligen Liebe des Ewigen der wahren, geistigen Gestalt der Menschenbrüder, gleichwie er in dieser hingebenden Liebe sein eigenes geistig-wahres Selbst findet; und der Begriff des Nächsten wird hier von aller zeitlich-irdischen und räumlichen Beschränktheit

befreit zu jener idealen Höhe emporgehoben, auf welcher die Unterschiede von Nahe und Ferne vor der großen Gottesnähe zu verschwinden beginnen *). Indeß hört jener Unterschied, der in den natürlichen Verhältnissen des Menschendaseins gegründet ist, doch nie ganz auf, und die intensivste zeitliche Liebe wird jederzeit diejenige bleiben, in welcher die geistige Überzeugung durch die Stimme der Natur auf das Kräftigste unterstützt ist.

Da Achtung, Vertrauen und Wohlwollen die integrirenden Momente einer jeden sittlich-wahren Liebe sind, so werden sie auf jeder der drei Stufen des dem Nächsten zugewendeten Liebelebens erscheinen müssen. Dieß hindert aber nicht, daß, gleichwie diese Momente eine fortschreitende Intensivität und Tiefe der Liebe ausdrücken, so auch eine fortschreitende Erhöhung in ihnen ausgedrückt sei, deren Grade mit den Stufen der eben beschriebenen dreifachen Stimmung der sittlichen Nächstenliebe zusammenfallen. Dort, wo die menschliche Existenz noch vorherrschend den Charakter des Naturlebens an sich trägt, existirt die Liebe vorzugsweise in der Form der Achtung, der Anerkennung, die der Macht, der Überlegenheit gezollt wird; eine solche Liebe beseelt die Naturvölker gegen ihre Herrscher, von dieser Beschaffenheit ist zum großen Theile die Liebe der unmündigen Kinder zu ihren Eltern; in diesen und ähnlichen Verhältnissen steht überall die Auktorität der Huld gebietend und ehrfurchterweckend zur Seite. Das Moment des Vertrauens entspricht der Stimmung der geistig humanen Liebe, die sich ein freieres, selbstständigeres Verhältniß zu Welt und Menschen gibt, und den Grund ihrer Zuneigung und Werthschätzung aus einer unbefangenen, denkenden Würdigung ableitet. Die eigentlichste und wahrste Liebe aber fällt mit der dritten der vorhin entwickelten Stufen zusammen, auf welcher angelangt der sittliche Geist auch erst die wahrsten und tiefsten Motive der Liebe als solcher findet, indem er hier erst in dem Nächsten ein Bild Gottes und ein Bild Christi schaut, welchem Abbilde seine reinste, innigste Liebe zuzuwenden er sich in

---

*) Dieser humane Universalismus, der in dem sittlichen Begriffe des Nächsten die weitesten und engsten Beziehungen umfaßt, ist schon in dem Geiste der Sprache enthalten, welche vor allen anderen Trägerin und Bewahrerin der göttlichen Offenbarungen sein sollte. Das hebräische אָח bedeutet: 1) Bruder, 2) Verwandter, 3) Stammgenosse, 4) Volksgenosse, 5) Bundesgenosse, 6) Freund, 7) Jedermann.

dem Maaße gedrungen fühlt, in welchem die sittliche Ähnlichkeit des Nächsten mit Gott und dem Heilande kenntlich hervortritt.

§. 47.

b) Die Nächstenliebe nach ihren wesentlichen objektiven Beziehungen bestimmt. 1. Die werthschätzende Liebe. Es ist im Allgemeinsten ein dreifaches Verhältniß des liebegebenden Menschen zu seiner menschlichen Mitwelt denkbar. Es gibt ein sittliches Verhältniß zu dem nach seinem An-sich gewürdigten Nächsten; diesem Verhältnisse entspricht die Achtung gebende oder werthschätzende Liebe. Neben diesem Verhältnisse bestehen möglicher Weise noch zwei andere Beziehungen entgegengesetzter Natur, die durch das freundliche oder feindselige Verhalten der menschlichen Mitwelt zu uns bestimmt werden, woraus die sittlichen Verhältnisse der dankbaren Liebe und der Feindesliebe resultiren. Auch hier tritt wieder ungesucht die Beziehung auf die drei der Nächstenliebe als solcher wesentlichen Habitualitäten der Achtung, des Vertrauens, des Wohlwollens hervor. Daß in der werthschätzenden Liebe vorzugsweise die Achtung ihren Ausdruck finde, ist an sich klar, nicht minder leuchtet der Zusammenhang zwischen dem Vertrauen und der dankbaren Liebe ein, indem die Erinnerung an das zum Danke stimmende erfahrene Gute des Vertrauen gründet, stützt und befestigt; endlich ist es unschwer einzusehen, daß das reine, uneigennützige Wohlwollen in dem Verhältnisse zu Feinden und Widersachern seine sittliche Probe zu bestehen, und nur nach seiner eigensten und selbstständigen Wahrheit sich darzulegen Gelegenheit habe.

Die Werthschätzung ist ihrer Natur nach auf das Gute gerichtet, welches im An-sich des Nächsten liegt. Dieses Gute ist seine geistig-sittliche Existenz, diese sowohl als gottgegebene, wie als selbsterrungene betrachtet. Erstere, die reale Basis der letzteren, ist ein Gut, letztere, die aus dem Thätigsein der ersteren hervorgeht, ein Gutes; auf beides, auf das Gut und auf das Gute bezieht sich die werthschätzende Liebe des geistig-sittlichen Menschen; und in beiden Beziehungen ist sie eine ehrende und eine begehrende Liebe, d. h. sie schätzt das Gut und das Gute sowohl um seiner selbst willen, als um ihrer willen, weil sie aus der Gemeinschaft mit ihm eine Erhöhung und Bereicherung ihrer selbst gewinnt, ohne daß dadurch die mit Liebe umfaßte Persönlichkeit des Nächsten verlieren könnte, oder die begeh-

rende Liebe selbst eigennützig und selbstsüchtig wäre. Denn in geistigen Dingen ist jede Mittheilung an Andere ein Gewinn des Mittheilenden; und eine Selbstsucht, die nur im ungeistigen und unheiligen, die Gemeinschaft ausschließenden Begehren und Besitzen möglich ist, kann es im geistigen Liebesverkehr nach der Natur dieses Verhältnisses nicht geben.

§. 48.

2. Die dankbare Nächstenliebe. Die dankbare Nächstenliebe setzt die erfahrene Güte und Liebe des Nächsten voraus, welche sie liebend erwiedert, und in das allgemeine Liebeverhältniß, das auf den objektiven Motiven christlich-humaner Werthschätzung beruht, ihre besonderen Beziehungen hineinträgt, durch welche dasselbe vertieft und vervielfältigt wird. Die dankbare Liebe ist die sittliche Verklärung des Ergänzungsbedürfnisses, das — von jeder geschaffenen Kraft in sich empfunden — am wenigsten von dem sittlichen Geistmenschen verläugnet werden kann und soll, welcher in den ewigen Verhältnissen der Schöpfung und der Menschheit Gottes Gedanken und Anordnung erkennt. Die dankende Liebe ist deßhalb vor Allem eine weise Liebe zu nennen, während der Undank immer zugleich auch rohen Unverstand ausdrückt. Sie ist die ächte, sittliche Ausfüllung der ergänzungsbedürftigen Individualität — eine Ausfüllung, die den Mangel zu einem Vorzuge macht; der sittlich-edle Mensch wird um eine der schönsten Tugenden reicher, wenn ihm ein Bedürfniß, eine Noth, ein Mangel, welchem sein Nächster abhilft, Gelegenheit und Anlaß gibt, die Gesinnung der wiederliebenden Dankbarkeit zu entfalten. Die Dankbarkeit ist eine Tugend, die mit dem Systeme unserer sittlichen Erziehung auf das Innigste zusammenhängt, ohne deren Pflege wahre Sittlichkeit, innere Heiligung und Befähigung zum sittlichen Zusammenleben mit Anderen gar nicht erzielt werden kann *). — Eine weise Liebe nannten wir die dankbare Liebe; ihre Weisheit ist nur die Kehrseite einer anderen Tugend, welche zu den Grundbedingungen des christlichen Heiles gehört — der christlichen Demuth. Die Erziehung zur dankbaren Liebe ist eine Schule der heilsamen Demuth, und die

---

*) Die Überzeugung von der socialen Nothwendigkeit der dankbaren Liebe bewog den weisen Zoroaster, anzuordnen, daß die Undankbaren eben so, wie die Verletzer von Rechtsgesetzen, zur Strafe gezogen würden.

tausend verständigen Erwägungen eines dankbar gestimmten Gemüthes sind eben so viele Motive dieser letzteren, die im Verhalten zum Nächsten als anspruchlose Selbstbescheidung und bereitwillige Anerkennung des von Anderen Geleisteten sich offenbart.

Die Stimmungen der dankbaren Nächstenliebe sind nach ihrem Inhalte und Umfange zu unterscheiden. Ihr Umfang ist weit oder enge, je nachdem sie sich auf die allgemeinen Daseinsgüter, oder auf besondere Wohlthaten, die nicht Jedem zu Theil geworden, beziehen. Je weiter der geistige Gesichtskreis des Menschen reicht, desto mehr erweitert sich der Umfang der dankerfüllten Stimmungen; weil er immer mehr und bei jedem Fortschritt im Denken auf's Neue erfährt, wie er nur durch das Ganze der Menschheit getragen sei, und das, was er ist, nur durch sie getragen, zu sein vermag. Dieß bewährt sich nicht nur in Rücksicht auf die Bedingungen des sinnefälligen Daseins, in Rücksicht auf alle wesentlichen sinnlichen und zeitlichen Bedürfnisse, und auf die unzähligen von uns kaum bemerkten und doch ungern vermißten Bequemlichkeiten, die uns von tausend unsichtbaren Händen und ungekannten Kräften bereitet sind; sondern eben so sehr im geistigen Sein und Leben. Gedenkt wohl, um bei Ersterem stehen zu bleiben, der Reiche, der sich auf seinen weichen Ruhesitz niederläßt, der vielen Mühen Anderer, die ihm das Behagen seiner Genüsse möglich gemacht haben? Verfolgt er die Entstehungsgeschichte der sein Auge ergötzenden, prachtvoll bemalten Leinwand bis in die Spinnstube zurück, in welcher die ersten thränenfeuchten Fäden derselben gesponnen worden sein mögen? Und daß nicht die funkelnden Tropfen des perlenden Weines einst sich in eben so viele glühende Tropfen blutiger Zähren verwandeln mögen, welche auf seiner Seele brennend, die Rache des Himmels üben an dem herzlos Genießenden, gedankenlos Dahinschwelgenden, erbarmungslos Prassenden und Pressenden! Noch leichter, als in diesen Dingen, mag es übersehen werden, wie unser geistiges Dasein einen durchaus positiven Charakter habe, wie wir durchwegs auf Gegebenem stehen, und wie wir, wenn wir zu e r finden glauben, nur das in der Menschheit ewig schon Vorhandene finden! Hier straft sich die Undankbarkeit als Beschränktheit, während die lebendige und offene Dankesstimmung, die alles Menschliche außer sich würdigt, in vollen Zügen den Geistäther des menschlichen Daseins einathmet, und mit Schätzen sich bereichert, über deren Erwerb das denkende Einzelleben sich gar nicht Rechenschaft zu geben weiß,

und die es dankbar als Inspiration, als Erleuchtung hinnimmt, die ihm durch eine höhere Macht zu Theil geworden! Wie vielen Antheil an jeder individuellen Geistesgestaltung der Einfluß des Ganzen, der Geist der Gemeinschaft habe, zeigt vor Allem der Einfluß der Sprache auf die Bildungsstrebungen jedes Einzelnen. Wie Viele glauben selbst gedacht zu haben, was schon die Sprache für sie denkt, — glauben selbst gefunden zu haben, was die Sprache in sich enthält. Die Überlieferung ist das große Prinzip der geistig-humanen Existenz, und wenn die geschichtlichen Spuren derselben bis zum Anfang zurückverfolgt auf Gott selbst als ersten Geistwecker und Geistbildner hinweisen, so bewährt sich uns an einem concreten Beispiele und in einer eigenthümlichen Wendung die allgemeine sittliche Wahrheit, daß der Dank, welcher den mittheilenden Menschen gespendet wird, in letzter Beziehung Gott selbst, dem Allsegnenden, gespendet sei, und denjenigen verherrliche, welcher die Empfänglichkeit, die Gaben und die Geber geschaffen hat*).

Gehen wir näher auf den Inhalt der dankerfüllten Stimmungen ein, so ergibt sich uns die Gliederung desselben aus der dreifachen Liebeseinheit des Gebens und Empfangens, welche die Menschheit nach ihrem dreifachen Bestehen und Leben in der Natur, im Geiste und in Gott umschließt. Haben wir, sprechend vom Umfange dessen, was in die dankbare Stimmung aufgenommen sei, die entfernteren und mittelbaren Wechselbeziehungen des Naturverbandes der Menschheit hervorgehoben, so ist hier die Stelle, die nächste Naturbeziehung zu erwähnen, die im Wechselleben der Familie Statt hat. Wie die in diesem Verhältnisse durch die Stimme und den Drang der Natur gebo-

*) Wir können uns nicht versagen, an diesem einzelnen Beispiele zu zeigen, wie die tiefere menschliche Weisheit mit der Weisheit des Christenthumes innig zusammenstimmt. Plato will, daß dem Alterthume Lob zuerkannt werde wegen des Tiefsinnes seiner Wortbezeichnungen: *Πολλὰ μὲν δὴ τοίνυν ἄλλα ἡμῖν τῶν παλαιῶν ὀνομάτων ὡς εὖ καὶ κατὰ φύσιν κείμενα, δεῖ διανοούμενον ἐπαινεῖν* — — (de legibus VII. p. 377. Bipont.). An diesen Gedanken schließt sich die weitere Bemerkung im Kratylos (II. tom. Bipont. edit. pag. 342.) an, daß das Sprachvermögen ursprünglich von Gott selbst geweckt worden sei: *Οἶμαι μὲν ἐγὼ τὸν ἀληθέστατον λόγον περὶ τούτων εἶναι, ὦ Σώκρατες, μείζω τινὰ δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπείαν, τὴν θεμένην τὰ πρῶτα ὀνόματα τοῖς πράγμασιν· ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι αὐτὰ ὀρθῶς ἔχειν.*

tene Tugend des Dankes durch das Christenthum geheiligt sei, zeigt des Näheren die Pflichtenlehre; hier aber kann die Bemerkung nicht umgangen werden, daß das Christenthum es sei, welches die gemüthliche Stimmung dieses natürlichen Dankgefühles unendlich erweitert hat, indem es die gesammte menschliche Gesellschaft in engeren und weiteren Kreisen als erweiterte, in Gottes väterlicher Leitung geeinigte Familie auffassen lehrt. Mit dieser engeren und weiteren Naturgemeinschaft coëxistirt in der menschlichen Gesellschaft auch eine nähere und entferntere Geistesgemeinschaft, deren anregende Kraft und Bedeutung für das Einzelleben anzuerkennen, der menschliche Geist nie anstehen kann. Das heiligste Band der menschlichen Gesellschaft ist aber die Gemeinschaft des christlichen Heiles, und die heiligste Tugend des Dankes gegen die Menschen ist diejenige, die ihre Motive aus der gegenseitig sich ergänzenden und beglückenden Heilsvermittelung der Glieder des in Kraft des Segens Christi bestehenden Geschlechtes entnimmt. Das Geschlecht der Erlösten ist ein priesterliches Geschlecht, und jeder Einzelne desselben ist befähigt, einen priesterlichen Beruf zu verwalten *), und wartet dieses hohen Amtes, wenn er die Werke der Liebe, und so auch die Werke der dankenden Liebe übt, und die segnende Liebe seiner Miterlösten mit wiedersegnender Liebe vergilt. Eine solche wiedersegnende Liebe spricht sich aus in dem herzlichen Danke für die Wohlthat, in dem warmen Lobe des Wohlthäters, in dem frommen Gebete für denselben, in jeder anderen dankbaren Anerkennung desselben. Der fromme Christ segnet überall im dankenden Aufblicke nach Oben, wo er die Macht der heiligen Menschenliebe an sich oder an Anderen erfährt. Er segnet das Andenken der großen Wohlthäter der Menschheit, die ihr den Frieden Gottes gebracht haben; er segnet in seinem Herzen Alle, die eines guten Willens sind.

Die Dankbarkeit ist Erfüllung des Willens Gottes, 1 Theff. V, 18., und des Willens Christi, Luk. XVII, 15—19. Der Undank wird von der heiligen Schrift unter den schwarzen Lastern der letzten, zum Gerichte reifen Zeit aufgezählt, 2 Tim. III, 2.; das Reich der Kinder Gottes aber als ein Reich heiliger Danksagungen dargestellt, Jesai. LI, 3. Ephes. V, 4. 20. 2 Cor. I, 11. Der Apostel empfiehlt die Tugend der Dankbarkeit durch sein Wort 1 Theff. V, 18.

---

*) 1 Petr. IV, 10. Ἕκαστος καθὼς ἔλαβε χάρισμα, εἰς ἑαυτοὺς αὐτὸ διακονοῦντες, ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ.

Col. II, 7; III, 15. und Beispiel XVI, 4. Phil. IV, 16. 18; und bewährt sich allenthalben, nach treuer Ähnlichkeit mit seinem göttlichen Meister strebend, als ein Muster jenes edlen Dankes, der über die Anderen zu Theil gewordenen Güter, — und zwar über die höchsten Güter, über die des Geistes — sich in heiliger Freude freut, und Gott und dem Heilande für den Glauben, für die Liebe, Standhaftigkeit und Rechtschaffenheit, die der Geist in den Brüdern gewirkt hat, eifrig lobt und preist, Röm. VI, 17. 2 Cor. VIII, 16. *Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὑπερ πάντων ὑμῶν* beginnen gewöhnlich seine Sendschreiben Röm. I, 8. 1 Cor. I, 4. Eph. I, 15. 16. Phil. I, 3—5. 1 Theff. I, 2. 2 Theff. I, 3; II, 13.

§. 49.

3. Die christliche Feindesliebe. Die edelste Liebe ist die Feindesliebe. In ihr offenbart sich die reinste Bestimmtheit des sittlichen Geistes durch sich selbst*), und die lauterste sittliche Freiheit**); sie ist die absolute Besiegung des gekränkten und leidenden Gemüthes, gleichwie die reine Jungfräulichkeit absolute Besiegung des Freude und Lust begehrenden Gemüthes ist. Und wie diese nach St. Bernhards schönem Ausdrucke eine angelica virtus ist, so ist die Feindesliebe eine göttliche Tugend; beide sind himmlische, d. h. spezifisch-christliche Tugenden, beide sind weltüberwindende Tugenden, in beiden ist die Heiligkeit selbst. Beide sind reinste Geistestugenden, weil der Geist in ihnen sich vollkommen unabhängig von den Sollizitationen des Naturprinzipes bestimmt; beide sind weltüberwindende Tugenden, weil sie in jedem Momente***) dessen fähig sind, wozu das den Gesetzen des Weltlaufes folgende Leben erst nach einer langen Reihe von Momenten gelangt, deren wechselnde Eindrücke das einst tief Empfundene und heiß Begehrte allmählig in die Ferne ermattender Erinne-

*) Wenn ihr Jene liebet, die euch lieben, welchen Lohn werdet ihr haben? Thun dieß nicht auch die Zöllner? Matth. V, 46. 47. Die bloße natürliche Liebe ist noch nicht die wahre, sittlich-verdienstliche Liebe.

**) Sie wird darum eine Frucht des Geistes genannt Gal. V, 23.

***) Inimicitiae mortales esse debent, sagt Seneca von rein menschlichem Standpunkte aus. Die himmlische Unterweisung Christi beschränkt die sterbliche Dauer der Feindschaft auf einen möglichst kurzen Zeitabschnitt, der nicht einmal die Länge des irdischen Tages erreicht. Am Tage ihrer Geburt soll die Feindschaft sterben, d. h. in keinem Momente soll sie leben. Ephes. IV, 26.

rungen drängen. Nicht in die irdische Lethe, sondern in eine himmlische Lethe (oder vielmehr Eunoë — vgl. Dante's Purgatorio) taucht der edle Christ das Andenken an das erlittene Unrecht; ein höherer Zug nach Oben, die liebende Sehnsucht nach den ewigen Dingen und nach der wahren Gestalt des in seiner zeitlichen Erscheinung trübe umflorten Daseins macht ihn sein Auge abwenden von den Erscheinungen desselben, welche die Wahrheit desselben noch tiefer verdunkeln; und nicht sein erfahrenes Leid ist die Ursache seines Schmerzes, sondern die wehmuthvolle Einsicht in das Wesen der zeitlich unbesiegten Mächte der Leidenschaft, welche die schwankende Woge des irdischen Lebens fortwährend erregen, und ein liebendes Herz, dem die Welt des Hasses unverständlich bleibt, zur stillen Einkehr in sich selbst, in das schützende Haus seiner gläubig hoffenden Zuversicht nöthigen, weil es im äußeren Dasein nicht Raum zur ungestört freudigen Entfaltung findet. Die christliche Feindesliebe ist ein lichtes Gestirn des Himmels, welches über den nächtlichen Thaten der streiterfüllten Erde aufgeht; ihre Gesinnungen und ihre Thaten sind Verwirklichungen des Gottesfriedens, der durch Christi Erlösung der Welt vermittelt worden ist, — und sind eine reale Bürgschaft für die Gewißheit eines künftigen heiligen Weltfriedens, der alle für seine Freuden empfänglichen Menschen einst beglücken soll, Micha IV, 1 ff. Jes. II, 2 ff. Die christliche Feindesliebe hat eine sühnende Kraft, welche die Sünden des Beleidigers und des Verzeihenden zugleich tilgt; der liebende Christ wird sich selbst und seinen Feinden zum Heilande; in der Kraft und Tiefe dieser heiligen Liebe ist alle Entzweiung, aller Zwiespalt, alle Unseligkeit, die aus dem Bösen entspringt, ideal schon aufgehoben. Die Feindesliebe ist eine heiligende Liebe, die in ihrer Heiligung den christlich Duldenden und Verzeihenden zum wirklichen, sittlich-wahren Ebenbilde Gottes und Abbilde Christi macht. Der edelmüthig Verzeihende gleicht Gott, der in himmlischer Langmuth und Großmuth seine Sonne über Gerechte und Ungerechte aufgehen läßt; — die christliche Feindesliebe gleicht der Liebe des Vaters, der seinen eingebornen Sohn für die Sünden derer dahingab, die ihn verlassen hatten. Die christliche Feindesliebe gleicht der Liebe des Sohnes, die, stärker als der Tod, unter der Qual des Sterbens nicht vergaß, den Lästerern und Kreuzigern zu verzeihen. So ist die Feindesliebe eine durch Gott geheiligte, wahrhaft göttliche Tugend, die ihre Gottähnlichkeit auch darin bewahrt und bewährt, daß nur himmlisch reine Gemüther die

Fähigkeit und Gelegenheit zu ihrer Übung finden. Daß eine höchste Reinheit des Gemüthes, ein tiefster Adel der Seele die Übung dieser Tugend erst möglich mache, ist eine allzugestandene Sache. Wenn wir aber weiter behaupten, daß eben nur in Gott lebende Menschen Gelegenheit haben, diese Tugend zu bewähren, so gehen wir von dem Gedanken aus, daß in den seltensten Fällen die erfahrenen Kränkungen ganz unverdient seien. Sie sind vielmehr größtentheils, wo nicht unmittelbar, doch gewiß mittelbar verschuldet; nur Wenige gibt es, welche durch hohe sittliche Vollendung sich über die allgemeine Schuld, die auf dem menschlichen Dasein lastet, erheben; nur Wenige vermögen sich zu sagen, daß nicht der eine oder der andere sittliche Mangel, diese oder jene Schwäche die letzte Ursache in der Verkettung von Umständen und Verhältnissen war, die schmerzende Begegnisse und Erlebnisse herbeigeführt haben. Oft genug müssen wir in dem ungerechten Beleidiger ein Werkzeug der strafenden Gerechtigkeit erkennen, nach deren unverbrüchlicher Ordnung die Menschheit jede Schuld in sich selber sühnen muß; in solchen Erfahrungen werden nur die tiefen Wunden fühlbar und sichtbar, an denen sie blutet, — werden die Leiden offenbar, die wir uns selbst zugezogen haben. Milde, Versöhnlichkeit und bereitwilliges Vergessen sind also in den meisten Fällen eine Gerechtigkeit, die wir gegen uns selbst üben, und durch welche wir der heiligen, von Gott unverbrüchlich festgestellten Ordnung des sittlichen Daseins die Ehre geben. Die verzeihende Liebe ist also nur Erfüllung der Gerechtigkeit, ohne welche es auch für uns keine Verzeihung von Seite Gottes gibt, Matth. V, 23 ff.; VI, 15; VII, 1 ff. Mark. XI, 25. Luk. VI, 37. Sirach XXVIII, 3 ff. Gesetzt aber, es drängt sich das Bewußtsein gekränkter Unschuld mit aller Macht hervor: wohl dem, der sich unschuldig weiß, der sein Leiden als ein unverdientes betrachten kann! In dieser Überzeugung liegt selbst schon so viel Trost, so viele Beruhigung, daß einer edlen Seele das Verzeihen ganz leicht wird, Matth. V, 11. 12. 1 Petr. II, 13; III, 17. Nur kleine Seelen sind unversöhnlich; eine große Seele mißt mit göttlichem Maaße, und ermißt die Langmuth und Weite, die Höhe und Tiefe des göttlichen Vaterherzens. Deßhalb ermahnt der Apostel: *Ἐν ἀγάπῃ ἐῤῥιζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι σὺν πᾶσι τοῖς ἁγίοις, τί τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος, γνῶναί τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ, ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ.* Ephes. III, 18. 19.

Und ob ihrer gottähnlichen Größe *) bezeichnet der Apostel die Tugend der Feindesliebe als ein besonderes Kennzeichen der Erwählten Gottes, der von Gott Geliebten und Geheiligten, Col. III, 12. Die heilige Schrift führt uns die bewährten Vorbilder dieser reinsten Liebe vor in den Propheten, Jak. V, 10. — in den begeisterten Verkündern der Lehre Christi, Apstgsch. VII, 58; 1 Cor. IV, 12. 13.

Noch wollen wir kurz die christliche Feindesliebe nach ihrem psychologischen Habitus und nach ihren wesentlichen sittlichen Erscheinungsformen charakterisiren. Bei der Würdigung ihres psychologischen Habitus sind die drei Grundkräfte des inneren Geistmenschen zu berücksichtigen: Geist, Gemüth, Wille. Von Seite des Willens betrachtet ist sie der höchste Grad sittlicher Selbstbeherrschung und männlicher Stärke, Röm. XV, 1.; von Seite des Gemüthes gewürdigt stellt sie die ideale Reinheit eines leidenschaftlosen, in Gott verklärten Lebens dar; das Gemüth ist rein in den Geist verklärt, der über alles sein Selbst erhaben, das Himmlische sucht; demnach trägt der spezifisch-geistige Charakter der christlichen Feindesliebe die Bestimmtheit der reinen Erhabenheit an sich.

Die wesentlichen sittlichen Erscheinungsformen der christlichen Feindesliebe entsprechen der dreifach bestimmten psychologischen Habitualität, und zwar in der Weise, daß die Sanftmuth den Reflex dieser Tugend im Gemüthe des Gekränkten bedeutet, Langmuth und Großmuth aber als die sittlichen Habitualitäten des Geistes und Willens gegenüber dem Feinde und ungerechten Angreifer sich darstellen. Die Langmuth offenbart als die der spezifisch-geistigen Bestimmtheit entsprechende sittliche Stimmung die Weisheit, die Großmuth als die der spezifischen Disposition des Willens entsprechende Tugend die Liebe des Angegriffenen; erstere drückt ihrem Begriffe nach das sittliche Verhalten gegenüber dem Unrechte des Beleidigers, letztere das sittliche Verhalten zur Person des Feindes aus.

*) Für diese Größe hat auch der rein menschliche Standpunkt des Heidenthums Sinn gezeigt: Nulla est tanta vis — sagt Cicero Orat. 4. pro Marcello — tanta copia, quae non ferro ac viribus debilitari frangique possit; verum animum vincere, adversarium nobilitate, ingenio, virtute praestantem non modo extollere jacentem, sed etiam amplificare ejus pristinam dignitatem: haec qui facit, non ego cum summis viris comparo, sed simillimum Deo judico.

Es springt ohne besondere Erinnerung in die Augen, daß die nach dieser dreifachen sittlichen Erscheinungsform bestimmte Tugend der christlichen Feindesliebe mit der in dem Anfangsstadium beschriebenen Tugend der christlichen Geduld parallel geht, und das Unterscheidende von beiden nur in dem allgemeinen Unterschiede der sittlichen Thätigkeit beider Stadien zu suchen ist. (Vgl. §. 31. und daselbst die Note über den Unterschied von mansuetudo und clementia, welcher mit Rücksicht auf den Gegensatz der sittlichen Thätigkeiten des Anfangs- und Fortschritts-Stadiums angegeben ist.) Die christliche Geduld bezieht sich nämlich, wie alle Anfangstugenden, auf ein Verhältniß zu sich selbst und zu den eigenen Gebrechen, die Feindesliebe auf ein Verhältniß zu den sittlichen Gebrechen Anderer. — Gleichwie wir eine aktive und passive Seite an der christlichen Geduld unterschieden haben, so lassen sich auch die sittlichen Erscheinungsformen der Feindesliebe unter diesen Gegensatz subsumiren: auf die passive Seite fallen Sanftmuth und Langmuth, auf die aktive Seite die Großmuth. Die Sanftmuth haben wir als Habitualität des Gemüthes schon in der Beschreibung des Anfangsstadiums (§. 30.) zu schildern Veranlassung gefunden; hier erscheint sie nur in der Beziehung auf ein bestimmtes Verhältniß des sittlichen Menschen zu anderen Menschen, während sie dort als Tugendstimmung mehr im Allgemeinen, und nach ihrem reinigenden Einfluß auf das Verhältniß des sittlichen Menschen zu sich betrachtet worden. In dem hieher anzuwendenden Sinne kommt der biblische Ausdruck *πρᾳότης* vor: 1 Cor. IV, 21. Galat. VI, 1. 2 Tim. II, 25. Tit. III, 2., und *πραΰτης* 1 Petr. III, 15. (in dieser letzten Stelle ist der Context zu berücksichtigen; v. 17. rechtfertigt die Beziehung der *πραΰτης* auf ein äußeres Verhältniß zu anderen Übelwollenden).

Beachtenswerth ist die Zusammengesellung von *πραοτης* und *μακροθυμια* in den Stellen Gal. V, 23. Col. III, 12. (Eph. IV, 2. wird wohl auch die *πραοτης* neben der *μακροθυμια*, aber im nächsten Zusammenhange mit der *ταπεινοσοφροσυνη* erwähnt). Die *μακροθυμια* oder Langmuth ist die sittliche Geduld, welche der Christ seinen Beleidigern entgegenstellt. Ihre Kraft schöpft sie aus der Liebe, ihre wesentliche Form ist Weisheit. Ihr gottähnlicher Charakter besteht nach biblischer Auffassung darin, daß sie mit göttlichem Maaße mißt, — daß sie, gleichwie Gott den Tag des Zornes, des Gerichtes auf die letzte Zeit hinausrückt (2 Petr. III, 15.), und so lange es Zeit

ist, noch immer Gnade zu gewähren bereit ist (Röm. II, 4; IX, 22. 1 Tim. I, 16.), den Tag der Wiedervergeltung nie, oder erst in der letzten Zeit, d. h. unter unabwendbaren und sittlich-nöthigenden Umständen eintreten läßt. Mit diesem gottähnlichen Charakter ist auch schon die ganze Größe ihrer Gesinnung ausgedrückt.

Die sittlich-edle Wiedervergeltung des Bösen mit Gutem (1 Thess. V, 15. Röm. XII, 17—19. Matth. V, 39 ff.) nennt man Großmuth *). Die christliche Großmuth segnet ihre Feinde, und betet für ihre Beleidiger, Matth. V, 44. Luk. VI, 27. Röm. XII, 14. 1 Petr. III, 9. „Segnet die, welche euch fluchen," — sagt Christus, — „betet für eure Lästerer." „Segnet, die euch verfolgen: segnet und fluchet nicht," ermahnt Paulus. „Vergeltet nicht Böses mit Bösem, nicht Schmähung mit Schmähung: im Gegentheile, segnet einander, weil ihr dazu berufen seid, Segen zu erben." So Petri Worte. Wer seinen Feind nicht zu segnen vermag, dem flucht Gott, und wer gegen seine Beleidiger nicht Barmherzigkeit übt, dem läßt er keine Gnade angedeihen; und wer nicht verzeihen und vergessen kann, dessen Gebet erhört Gott nicht. Matth. V, 23 ff.; VI, 15; VII, 1 ff. Luk. VI, 37. Mark. XI, 25. Sirach XXVIII, 3 ff. Die wahre Größe der Großmuth bewährt sich im oftmaligen Verzeihen. Den Canon der ächten Größe stellt der Heiland auf: „Ich sage dir, nicht siebenmal, sondern siebenzigmal siebenmal sollst du deinem Bruder vergeben, wenn er wider dich sündigt." Matth. XVIII, 22. vgl. Luk. XVII, 4. Die Großmuth hat ihre negative und positive Seite; sie offenbart sich in Gesinnung und That. Das negative Moment besteht im Abstehen von dem gerechten Anspruche auf Genugthuung Luk. VI, 37., — von Anwendung der Repressalien 1 Petr. II, 21 ff. Das positive Moment besteht in der christlichen Segnung, welche die Fülle der Liebe erst recht offenbart **). Die Großmuth der Gesinnung besteht im Vergeben

---

*) Im weiteren Sinne bedeutet Großmuth die Schonung und Güte, welche der Stärkere aus freiem Entschlusse dem Schwächeren angedeihen läßt. In dem hier besprochenen Verhältnisse ist der Verzeihende der Stärkere.

**) Die negative Seite der Feindesliebe ist auch der Denkart der vorchristlichen Welt nicht ganz fremd gewesen, obwohl Plato selbst gesteht, daß nur zur Idee dieser Tugend sich zu erheben vermöchten: „Οὔκ ἄρα ἀνταδικεῖν δεῖ, οὔτε κακῶς ποιεῖν οὐδένα ἀνθρώπων, οὐδ' ἄν ὁτιοῦν πάσχῃ ὑπ' αὐτῶν. καὶ ὅρα ἶο κρίτων, ταῦτα ὁμολογῶν, ὅπως μὴ παρὰ δόξαν ὁμολογῇς. οἶδα γὰρ ὅτι ὀλίγοις τισι ταῦτα καὶ δοκεῖ καὶ δόξει. Crito.

und Vergessen, die Großmuth der Thaten in den dem Feinde erwiesenen Wohlthaten. Diese Wohlthaten sind glühende Kohlen, welche auf das Haupt des Widersachers gesammelt werden, Röm. XII, 20.; als siegreichste Überwinderin der Feinde hat sich stets noch die Großmuth erwiesen. Denn der Haß, der dem Hasse Trotz bietet, kann der Allmacht der Liebe nicht widerstehen. Vgl. 1 Kön. XXVI, 21. 3 Kön. XX, 32—34. 4 Kön. VI, 23.

§. 50.

c) Die Nächstenliebe nach dem wesentlichen Inhalte ihrer Wirkungen gewürdigt. Die Gesammtwirkung aller Handlungen, die aus der christlichen Nächstenliebe hervorgehen, ist Einheit und Friede unter den Menschen, die eines guten Willens sind; und das Reich Gottes, in welchem dieser Friede zur Wahrheit wird, offenbart sich als ein Reich der gemeinsamen gegenseitigen Theilnahme in Freuden und Leiden, so daß Freude und Schmerz, Wohl und Weh des Einzelnen stets auch Freude und Schmerz, Glück und Leid des Ganzen sind, Röm. IX, 2 ff.; XII, 5. 15. 1 Cor. XII, 26. 2 Cor. XI, 28. Das Reich in seiner Wirklichkeit ist die Erfüllung des erhabenen, hohepriesterlichen Gebetes des Heilandes, welcher die Verherrlichung Gottes und die Bewährung des Glaubens an seine Offenbarungen und an die Einheit des Sohnes mit dem Vater in der brüderlichen Einheit aller Erwählten unter sich in Gott und Christus schaute. Begründet ist dieses Reich des Friedens von Gott durch die Organisation der sittlichen Weltverhältnisse; durch den Sohn wiederhergestellt hat es seine lebendige Wirklichkeit im Geiste, und ist sonach ein Reich des Geistes, dessen Früchte Liebe, Freude und Friede, Güte und Milde, Großmuth und Erbarmung sind. Diese höhere Ordnung des Geistes erhebt sich auf der Grundlage der ihr dienstbaren Ordnung des Naturdaseins, dessen Kräfte, durch die sittliche Macht des gottgeheiligten Geistes beherrscht und gelenkt, in dem Thätigsein für die Verwirklichung der höheren sittlichen Ordnung ihre wahrste und höchste

---

n. 49. pag. 114. tom. I. Bipont. Aus diesen Worten des Platonischen Sokrates, denen noch einige ähnliche Wechselreden desselben mit Krito vorausgehen, läßt sich das Urtheil des Celsus, daß das Gebot der Feindesliebe viel schöner und vollkommener bei Plato, als im Evangelium erklärt werde, nicht erklären. Vgl. Origenes contra Celsum lib. VII. 6. 7. 9.

Bestimmung erfüllen. So ist das Wirken der Liebe des Geistes schon vorgebildet und gestützt durch die Liebe der menschlichen Gemüther, deren erhaltende und fördernde, schaffende und segnende Kräfte durch ihr gegenseitig ineinandergreifendes und sich ergänzendes Zusammenwirken für die organische Gestaltung des menschlichen Zusammenseins und für die natürliche Begründung der sittlichen Gemeinschaft auf das Wirksamste thätig sind. (Siehe Güterlehre §. 33.) Das Christenthum heiligt diese Tugenden des Gemüthes und macht sie zu Tugenden des Geistes; das Christenthum heiligt die menschliche Naturliebe, und verklärt sie zur christlichen Nächstenliebe. Die Wirkungen der christlichen Nächstenliebe entsprechen also den wesentlichen Thätigkeiten der das menschliche Gemeinwesen organisirenden Gemüthskräfte, und sind auf das Erhalten und Fördern, Schaffen und Segnen gerichtet, und Einheit, Friede und Freude unter den Menschen sind die Frucht dieser erhaltenden und fördernden, schaffenden und segnenden Kräfte.

Die christliche Nächstenliebe ist demnach ein Geist der Erhaltung und Förderung der sittlichen Gemeinschaftszwecke, und bekundet darin ihren inneren Zusammenhang mit dem soterischen Wirken des Sohnes, und mit dem zur Förderung alles Edlen und Guten anregenden und befeuernden Walten des heiligen Geistes; die christliche Nächstenliebe ist eine schöpferische und eine segnende Kraft, und bewährt darin ihren Ursprung von Oben und ihre Ähnlichkeit mit Gottes Liebe, die schaffend segnet und segnend schafft.

Begreifen wir die vierfache Wirkungsweise der christlichen Nächstenliebe aus der Organisation des inneren Geistmenschen, so offenbaren sie uns die sittlich verklärten und aktualisirten Grundstimmungen und Grundformen des geistigen Strebevermögens. (Vgl. Güterlehre §. 37.) Den Grundstimmungen: Achtung und Neigung, entspricht die erhaltende und fördernde Thätigkeit der christlichen Liebe; die wesentlichen Grundformen des lebendigen Daseins der Strebekraft, selbstbehauptendes und hingebendes Handeln, verklären sich in die sittlichen Thätigkeiten der schaffenden und segnenden Liebe.

Ein weiteres Verständniß dieser vier wesentlichen Wirkungsweisen der christlichen Nächstenliebe eröffnet sich uns, wenn wir sie mit den drei wesentlichen Seinsformen, der natürlichen, geistigen und göttlichen, zusammenhalten. Obwohl jede derselben den dreifachen Charakter des Natürlichen, Geistigen und Göttlichen in sich vereinigt, so ist doch

wieder der eigentliche Möglichkeitsgrund jeder einzelnen Wirkungsart auf eine der besonderen Seinsformen zurückzuführen. In dem geistig noch unerschlossenen Menschendasein kündigt sich die Liebe zunächst als erhaltende Kraft an, während sie, zum höheren geistigen Dasein erhoben, als Macht der Förderung und des Fortschrittes sich erweist; den Gegensatz zwischen schaffender und segnender Liebe haben wir mit dem Gegensatze vom Göttlichen und Menschlichen zu parallelisiren, so daß sie uns, unter dem Charakter der menschlichen Selbstthätigkeit angeschaut, als schaffende Kraft, nach ihrem himmlischen Charakter als die in Gott ruhende Macht der Segnung sich erweist. Hier tritt das schöne antithetische Verhältniß im zusammenwirkenden Handeln göttlicher und menschlicher Liebe ein, vermöge dessen Schaffen und Segnen jederzeit sich ergänzen, so daß alles sittlich-wahre menschliche Schaffen durch Gott gesegnet wird, alles menschliche Segnen aber durch göttliche Wirksamkeit seine Kraft und Weihe erlangt. Daß die Kraft und Wirksamkeit der Liebe überhaupt, somit auch der Erfolg ihrer wesentlichen Wirkungsweisen in dem Selbstsein der freien sittlichen Persönlichkeit beruhe, liegt in allen Voraussetzungen dieses Systemes der Ethik begründet. Die Macht der segnenden Liebe aber ist eine Macht, welche spezifisch nur der menschlichen Persönlichkeit eigen ist, und zwar aus eben dem Grunde, aus welchem nur die menschliche Persönlichkeit, nicht aber eine rein geistige, englische erlösbar, d. h. für den göttlichen, den Sündenfluch aufhebenden Segen empfänglich und zur vererbenden Mittheilung desselben befähigt ist.

Führen wir diese vierfache Wirkungsweise der christlichen Nächstenliebe auf göttliche Prinzipien zurück, so erkennen wir, im Vater den Realgrund alles Seienden schauend, im Sohne das göttliche Prinzip der Erhaltung und Segnung, im Geiste das schaffende und fördernde Prinzip; und das himmlische Reich der christlichen Liebesgemeinschaft ist ein Abbild Christi, des Erhaltenden und Segnenden, und ist eine Gemeinschaft im heiligen Geiste, aus dem aller lebendige Antrieb zum schaffenden und fördernden Handeln kommt.

§. 51.

Die christliche Nächstenliebe nach den wesentlichen Formen ihrer äußeren darstellenden Erscheinung. Die hier zu erwähnenden Tugenden sind die Tugenden freundlicher Geselligkeit, die ihre Wahrheit und Weihe durch die sie beseelenden liebe-

vollen Gesinnungen erhalten, während sie ohne diese mit Recht als todte, heuchlerische Formen angesehen werden. Aus der Macht der christlichen Civilisation hervorgegangen, sind sie nur insofern wahr, als sie einen christlichen Inhalt haben; von diesem Inhalte erfüllt, haben sie etwas Wohlthuendes und Ansprechendes, von demselben aber entleert sind sie voll tödtender Kälte und unerfreulicher Gezwungenheit. Wo immer daher diese Formen ohne den sie beseelenden Inhalt geblieben sind, da ist das Leben selber zur Lüge geworden; und der Grimm und die Empörungslust der rohen, unerzogenen Masse kehrt sich mit einem gewissen sittlichen Instinkte gegen die Überfeinerung einer herzlosen Cultur, die entgeistet und entsittlicht, einen solchen Widerspruch fast mit Naturnothwendigkeit hervorruft. Überall aber, wo die äußere Gesittung der civilisirten = christlichen Gesellschaft innere Wahrheit hat, ist sie die menschlich-edle Darstellung eines göttlich erfüllten Innenlebens; und weit davon entfernt, sich zu ihr gleichgiltig zu verhalten, fordert die christliche Ethik dieselbe als die mit dem Wesen der Nächstenliebe unabtrennlich verbundene, äußere Erscheinung.

Das Mannigfaltige in dieser darstellenden Tugend geht parallel mit den (im §. 34. entwickelten) darstellenden Tugenden des Anfangsstadiums, und verhält sich ergänzend zu denselben. Da wir weiter diese darstellenden Tugenden des Fortschrittsstadiums als die mit dem inneren Wesen der christlichen Nächstenliebe nothwendig verbundene äußere Erscheinung erklärt haben, so müssen wir ihr Mannigfaltiges aus den constitutiven Momenten des inneren Wesens ableiten und gewinnen. Achtung, Vertrauen, Liebe haben wir als die wesentlichen Momente der inneren liebenden Stimmung erklärt; diesen also müssen die darstellenden Tugenden entsprechen.

a) Der äußere Ausdruck der inneren Achtung ist jene anständige Begegnung, die sich im Allgemeinen und gegen Alle als edle Höflichkeit, im Verhältniß des Niederen zum Höheren als rücksichtsvolle Ergebenheit, im Verhältniß des Höheren zu Untergeordneten und Untergebenen als freundliche Herablassung und leutselige Zugänglichkeit offenbart. Die edle Höflichkeit ist nicht zu verwechseln mit der Glätte und Geschmeidigkeit, die auch unedlen Naturen, ja gerade vorzugsweise diesen eigen sein kann; sie ist etwas bei weitem Höheres, wahrhaft Sittliches, was dem Christen als Gliede der civilisirten Gesellschaft geboten ist, deren Anschauungen sich über jeden Partikularismus

auf den allgemein humanen Standpunkt erhoben haben. Nur dort, wo das menschliche Zusammensein sich über die Form der unmittelbaren Naturbestimmtheit nicht erhoben hat, kann der Fremdling, und Jeder, der nicht zur Stammverwandtschaft gehört, als Feind und Barbar gelten, gegen welchen feindselige Begegnungen ganz natürlich seien; in Christo aber gibt es „keine Unterscheidung zwischen Juden und Griechen, ein und derselbe ist der Herr Aller, reich für Alle, die ihn anrufen," Röm. X, 12. Für die in der Naturorganisation des Menschendaseins begründeten Unterschiede der Stände und Verrichtungen gilt das Wort des Apostels: „Alle sind Kinder Gottes durch den Glauben, der in Christo ist. — — Da ist weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freier, weder Mann noch Weib; denn ihr Alle seid Eins in Christo," Gal. III, 26. 28. — „Die Liebe ist gütig, sie handelt nicht unbescheiden, sie bläht sich nicht auf, sie ist nicht hochmüthig," heißt es 1 Cor. XIII, 4. 5. — „Liebet einander mit brüderlicher Liebe, mit Achtung kommt einander zuvor," Röm. XII, 10. — Ἡ ἀγάπη οὐκ ἀσχημονεῖ, 1 Cor. XIII., sei den Niederen in Bezug auf ihr Verhalten zu Höheren gesagt.

b) Dem Vertrauen entspricht die Offenheit und Aufrichtigkeit und Vertrauen ausdrückendes und offenbarendes Entgegenkommen, 1 Cor. XIII, 4. Eph. IV, 25.

c) Dem liebenden Wohlwollen entspricht freundliche Gefälligkeit und Dienstfertigkeit, die um des Vortheils oder der Freude willen, die dem Mitchristen bereitet werden kann, gerne die eigenen Nachtheile und Mühen übersieht. Mit Bereitwilligkeit und Freude Anderen zu dienen, ermahnt uns Christi und seiner Heiligen Lehre und Beispiel: Matth. X, 26. Joh. XIII, 13 ff. 1 Cor. IX, 19; X, 33.

C.

Das Stadium der Vollendung.

§. 52.

Der spezifische Charakter dieses Stadiums. Den spezifischen Charakter dieses Stadiums bezeichnen wir am nächsten und unmittelbarsten, wenn wir das in es fallende Handeln als darstellendes Handeln bezeichnen (siehe §. 23.). Das Moment der Darstellung gehört also eben so zur wesentlichen Form der Vollendungs-

tugenden, gleichwie die Anfangstugenden den Charakter der Reinigung, die Fortschrittstugenden den Charakter des hervorbringenden Handelns als wesentliche Form an sich tragen. Fassen wir das gegenseitige Verhältniß der diesen drei Stadien entsprechenden Tugenden in Beziehung auf die allem christlichen Handeln gemeinsame wesentliche Form der Christähnlichkeit in's Auge, so finden wir das Streben, das von der gottmenschlichen Persönlichkeit umfaßte göttliche, geistige und natürliche Sein im christlichen Tugendleben nachzubilden, unter die Thätigkeiten der drei Stadien in der Weise vertheilt, daß dem reinigenden Handeln des Anfangsstadiums die Bereitung des wahren sittlichen Verhaltens der menschlichen Natur zum Geiste zufällt, auf welcher Basis gereinigter Natürlichkeit sich dann das von seiner unwahren Bindung befreite Geistesleben der fortschreitenden Tugend entfaltet, das, in seiner stets wachsenden Intensivität einen endlichen relativ höchsten Grad erreichend, die Wunderblüthe der himmlischen Vollendungstugenden aus sich heraussetzt. Diese drei Entwickelungsstadien sind aber nicht so von einander geschieden, daß nicht in die je höhere zugleich das eigenthümliche Handeln der zunächst niederen aufgenommen wäre, so daß also die zeitliche nie ganz vollendete Tugend, die als Tugend immerfort Kampf bleibt, in ihrem weitesten Fortschritte immer zugleich auch Momente des anfänglichen Reinigungshandelns enthält; wie denn die nächste Beziehung des ersten und dritten Stadiums aufeinander sich auch darin ausspricht, daß jeder Befreiung von einer unwahren Gebundenheit nach Unten immer eine Bindung nach Oben entspricht, und das Himmlische und Göttliche in dem Maaße über den Menschen Macht gewinnt, als er sich vom Erdhaften und Weltlichen abthut. — Da in das höchste Stadium die unteren Entwickelungsstadien aufgenommen sind, so wiederkehren in demselben in höherer verklärter Weise auch die ihnen eigenthümlichen Richtungen des sittlichen Handelns auf das eigene Selbst, auf Gott und Welt, — wenn schon seine spezifische Eigenthümlichkeit die Richtung auf Gott ist. Gleichwie das sinnige Blumenauge der Sonne im Aufgange, im Mittage und Niedergange sich sehnsüchtig zuneigt, so ist das Auge der heilig verklärten Geistesliebe als himmlische Wunderblüthe dem Lichte des Himmels zugewendet, und in göttliches Anschauen vertieft; und alles Sinnen dieses Geistes ist Gebet, und alles Leben dieses innerlich betenden Menschengeistes ist Opfer, und alles Lieben dieses Opferlebens ist Segnung. Fassen

wir demnach die Bedeutung des in dieses Stadium fallenden Handelns im Tiefsten, so werden wir es als ein priesterliches Handeln erkennen, und an seinen drei wesentlichen, sittlich-geheiligten Beziehungen zu sich, zu Welt und Menschheit, zu Gott die drei wesentlichen Funktionen des Priesters: Beten, Segnen, Opfern finden; der zu Gott sich erhebende Geist ist ein betender Geist, in seiner Hingabe an Gott ist er ein opfernder, und indem er Welt und Menschheit in Gott liebend umfaßt, ein segnender Geist. Dieser Gedanke wird sich uns nach seiner tieferen Wahrheit erweisen, wenn wir sofort in die sakramentale Initiation dieses Stadiums und in die ihm eigenthümlichen Zustände näher betrachtend eingehen.

§. 53.

Sakramentale Initiation des Vollendungsstadiums. Die sakramentale Initiation dieses Stadiums wird in der Theilnahme an dem von unserem Herrn und Heilande Jesus Christus eingesetzten heiligen Mahle vollzogen, dessen tiefste Absicht die Vermittelung der innigsten und realsten Liebesgemeinschaft mit Gott ist. Der Vermittler dieser Gemeinschaft ist Christus, der in den Gaben dieses himmlischen Mahles leibhaft und wesenhaft gegenwärtig ist, und ihnen die seinem hohepriesterlichen Amte wesentlichen Eigenschaften mittheilt, so daß die Himmelsspeise eben so lebendiges Gebet und Opfer und reale Segnung der Menschenbrüder ist, gleichwie Christus selbst als Hoherpriester ein Betender, Opfernder und Segnender ist. In diese mysteriöse Gemeinschaft mit Christus eingehend, werden auch wir Betende, Opfernde und Segnende; jedoch so, daß sich unser Thun zu dem Handeln Christi in ergänzender Weise gegensätzlich verhält. Denn wo er uns zugewendet, und in die innigste Vereinigung mit uns tretend, sich als Segnenden erweist, sind wir die Betenden und Opfernden. Unser Handeln ist aber zugleich auch ein abbildliches Handeln; wie der Hohepriester Christus nach Oben gewendet ein Betender = Opfernder *), dem Geschlechte zugekehrt ein Segnender ist, so sind auch wir, in innigster Gemeinschaft mit Christus handelnd, Opfernde im Verhältnisse zum Vater, Segnende im Verhalten zu den Menschenbrüdern. Wie Christus in der uns dargereichten Himmelsgabe Opfernder und Opfer zugleich ist, so werden auch wir Mit-

*) Opfer = reales Gebet; Gebet = ideales Opfer.

opfernde, die wir seine Segnungen treu und wahr in uns aufnehmen, ein lebendiges Opfer vor dem Herrn; ja diese höchste und äußerste Hingebung an Gott ist das letzte und höchste Ziel, das absolute Ende unserer sittlichen Entwickelung.

Die Initiation dieses sittlichen Stadiums ist eine sakramentale, d. h. reale, heiligende Segnung, die uns im Genusse des heiligen Mahles zu Theil wird. Wenn nun jede sakramentale Heiligung eine Heiligung des ganzen Menschen, und nicht bloße Heiligung des Geistes ist, so wird ganz vorzüglich der Empfang der Eucharistie mit der Heiligung des Naturbestandtheiles des menschlichen Doppelwesens im engen Zusammenhange stehen; ja, an der Wirkung des Sakramentes auf die Naturseite des Menschenwesens hängt die Möglichkeit des Eintrittes des Stadiums der Vollendungstugenden. Denn das menschliche Tugendleben kann erst dann den Charakter eines vorzugsweise darstellenden Lebens annehmen, wenn die dem Geisteswillen widerstrebende Selbstheit des Naturprinzipes überwunden, und der sie durchdringenden sittlichen Macht des Geistes dienstbar geworden ist. Das Naturprinzip wird aber in dem Maaße dem sittlich-geheiligten Geiste dienstbar, in welchem das Dunkle, Zwiespältige, Materielle in ihm überwunden wird. Die Materialisirung der Natur bestand in einem Zerfallen in sich selbst, dem die von dem höheren einenden Prinzipe des Geistes losgerissene, soweit nicht die erhaltende Macht des Schöpfers entgegenwirkte*), nicht entgehen konnte**); die Wiederherstellung der wahren Harmonie und Einheit ihres Lebens wird in der Bewältigung ihres zwiespältigen, in der Verdunkelung todesträchtig gewordenen, und der falschen Zeitlichkeit anheimgefallenen Seins bestehen; mit dieser Wiederherstellung wird der wahre Einklang zwischen Geist und Natur und die wahre innere Herrschaft des Geistes über die Natur hergestellt sein. Derjenige aber, welcher die Natur unter

---

*) Gottes schöpferischer Gedanke kann durch die Macht des Bösen nicht aufgehoben werden; daher konnten die Wirkungen des sittlich Bösen, die aus der Geistwelt in die Naturwelt eindrangen, diese wohl stören, aber nicht zerstören.

**) Tiefsinnige Andeutungen über die inneren, unwahren Verhältnisse der depotenzirten Materie gibt Baader an verschiedenen Stellen seiner Schriften, z. B. in seiner „Theorie des Opfers und Cultus" S. 113., in seinem Aufsatze: „Über Starres und Fließendes" im ersten Bande seiner gesammelten philosophischen Aufsätze; in der Vorrede zum zweiten Bande derselben u. s. w.

die Herrschaft des Geistes zurückführt, kann nicht der Mensch selbst, für welchen die Natur durch die von ihm herbeigeführte Losreißung zur verhängnißvollen Macht geworden ist, sondern nur Gott sein; und Gott ist der Wiederhersteller insofern, als er die Substanz des Menschenleibes Christi neu geschaffen hat, die in ihrer himmlischen Verklärung allen Daseinsbedingungen der falschen Zeitlichkeit entrückt, und zu dem in dieses fallenden Sein wie das Ideale zum Wirklichen sich verhaltend, zum Ferment der allmähligen Umbildung und Erneuerung der gesammten Naturwirklichkeit sich eignet. Es ist nun eine doppelte Wirkung dieses himmlischen Fermentes zu unterscheiden, eine allgemeine, welche sich auf den makrokosmischen, und eine weitere besondere, welche sich auf den mikrokosmischen Naturorganismus des individuellen Menschengebildes bezieht. Die letztere ist es nun, in welcher wir die initiirende Kraft des sittlichen Vollendungsstadiums erkennen; sie verhält sich aber, was Möglichkeit und Gewißheit anbelangt, zur ersteren gerade so, wie sich die subjektive Aneignung der Erlösung zur objektiven, durch Christus gesetzten Wirklichkeit derselben verhält. Die allgemeine künftige Erneuerung der Natursubstanz ist die ausschließliche That Christi des Erlösers; die Heiligung und Verklärung jedes einzelnen Menschenleibes ist von dem sittlichen Verhalten des Einzelnen zu Christus und seiner heiligenden Gnade abhängig. In beiden Weisen der Verklärung, in der makrokosmischen und mikrokosmischen, haben wir den zeitlichen Anfang und die jenseitige Vollendung zu unterscheiden. Die sakramentale Initiation des zeitlich erreichbaren, sittlichen Vollendungsstadiums fällt mit dem zeitlichen Anfange der mikrokosmischen Naturverklärung zusammen. Diese ist Verinnerlichung der sakramentalen Segnungen Christi, die dem Einzelleben durch den eucharistischen Genuß zuströmen; in der objektiven Bedeutung der eucharistischen Gaben aber, als eines dem Herrn geweihten Opfers, ist ihre Beziehung auf die allgemeine Naturerlösung und makrokosmische Naturumwandlung enthalten, die auch weiter die Bedingung ist, unter welcher einzig die Vollendung der hier beginnenden individuellen Lebensverklärung gedacht werden kann. Denn aus der in letzter Krisis durch endliche Ausscheidung alles Dunkeln und Nächtigen zu vollendenden Natursubstanz werden die einzelnen verherrlichten Leiber hervorgehen *); so sehr wir auch das Recht der

*) Das nach vollzogener Scheidung des Lichten und Dunkeln sich selbst über-

sich selbst gestaltenden und aus dem ihr zeitlich befreundet Gewesenen sich wiederherstellenden und erneuernden Individualität anzuerkennen bereit sind, so ist uns doch dieser individuelle Selbsterneuerungs- und Selbstvollendungs-Proceß nur auf Grundlage einer allgemeinen Welt- und Natur-Erneuerung und Vollendung denkbar. Daraus ist es erklärbar, warum der eucharistische Genuß für jeden Einzelnen aus der großen Gemeinschaft derer, die im Glauben an die Auferstehung des Fleisches Eins sind, nicht necessitate medii (um mit der Schule zu reden) geboten sei, wenn schon die necessitas praecepti zu seinem Empfange verpflichtet. Denn das nothwendige Medium, durch welches die künftige Auferstehung im Fleische absolut bedingt ist, ist nicht der Einzelgenuß, sondern die Naturerlösung im Allgemeinen, welche, von Christus einmal vollzogen, in der katholischen Gottesdienstfeier eben so fortgesetzt wird, wie alles erlösende Handeln Christi in der Kirche sich fortsetzt. Der Erlöser der Natur ist nicht der Mensch, sondern der Gottmensch, welcher der Träger des im Sündenfalle von dem Menschen verlornen weltpriesterlichen Amtes geworden ist; daher auch jedes priesterliche Amt, das unter den Menschen geübt wird, nur in der Gemeinschaft mit Christo seine Kraft und Weihe hat. Die Fortsetzung der hohepriesterlichen Thätigkeit Christi in der kirchlichen Opferfeier ist die Vorbereitung der künftigen Naturverklärung, und zwar durch die der Opferdarbringung vorausgehende Wesensverwandlung der Opfergaben. Allerdings wird das Opfer nicht bloß Gott dargebracht, sondern auch genossen, und so das in Christo verklärte Naturelement einem bestimmten Einzelsein angeeignet; da aber die Menschheit nach ihrer Naturseite Ein Ganzes, da überhaupt nur Eine Natursubstanz ist, da ferner auf diese gemeinsame Natureinheit jene organischen Wechselbezüge gegründet sind, denen gemäß jedes Einzelhandeln ein Handeln für Alle ist, und andererseits jedes für das Ganze wesentliche Handeln, somit auch das Opfern durch einen eigenen, der Gesammtheit aller übrigen Stände organisch eingefügten Stand vollzogen wird, dessen priesterliches Handeln ein Handeln für Alle und im Namen Aller ist: so ist der Genuß der heiligen Opfer-

---

lassene, dämonisch verfinsterte, unheilvoll zerrissene und von grauenvollem Verderben erfüllte Residuum der Natursubstanz wird die der unglückseligen inneren Zerrissenheit der Verdammten entsprechende äußere objektive Wirklichkeit bilden als Gehenna, als Hölle.

gabe durch den Priester ein Genuß Aller, welche um den Altar des Priesters geschaart, durch Glaube und Andacht sich in die rechte organische Wechselbeziehung zum Opfernden gesetzt haben, und als heilige Gemeinde im Geiste mit dem Priester Eins sind, der als Geschlechtsindividuum aus ihrer Mitte hervorgegangen. In dieser heiligen Gemeinschaft des Opferers und der ihn umschaarenden Gemeinde spricht sich das schöne organische Wechselverhältniß darin aus, daß er, als Menschenkind aus ihr hervorgegangen, und durch ihre liebende Sorge großgezogen, derselben nun als Mann des Geistes für die aus der Natur- und Geschlechts-Gemeinschaft ererbten Güter das himmlische Erbe Christi zumittelt.

Gleichwie die Gemeinschaft der einzelnen Glieder des Geschlechtes untereinander zunächst eine Naturgemeinschaft ist, so ist auch die mit Christus im eucharistischen Mahle vollzogene Gemeinschaft eine Naturgemeinschaft *); aber diese beiden Naturgemeinschaften stehen einander gegensätzlich gegenüber als gottgesegnete und als der Befreiung vom Sündenfluche bedürftige, als heilige und als erst zu heiligende Naturgemeinschaft. Die irdische Naturgemeinschaft des Geschlechtes ist eine vergängliche Gemeinschaft, die Gemeinschaft des Leibes Christi ist eine Gemeinschaft zum ewigen Leben, — eine Gemeinschaft, durch welche unserer natürlichen, zeitlich sterblichen Individualität ein künftiges, keinem Tode und keinem Leiden unterworfenes Leben gerettet werden soll. Die sittlich-wahre, heilige Theilnahme an dem eucharistischen Mahle

*) Hier bietet sich eine geeignete Stelle, das antithetische Verhältniß zwischen den Sakramenten der Ehe und des Altars von Seite ihrer Beziehung zur Naturheiligung anzudeuten. Das erstere will die gegenwärtige geschlechtlich differenzirte Natürlichkeit des Menschen weihen, letzteres die Ausgeburt der neuen, zur höheren Einheit versöhnten und verklärten Leiblichkeit vorbereiten. Von einem anderen Gesichtspunkte betrachtet v. Baader das gegenseitige Verhältniß beider: „Enfin l'homme étoit destiné dans son origine à se nourrir et à se reproduire d'une manière paradisiaque. Maintenant et après sa chute il est obligé de se conformer en cela aux animaux de la terre. Il ne faut donc pas s'étonner, si, en se rappellant de sa dignité et de sa gloire primitive avec honte et amertume, il veut que le repas et les mariages scient sacrés. — Et c'est ici qu'on cherchera avec succès la Clef du Mystère de l'Eucharistie, qui n'est comme tout Mystère de notre religion, qu'un Mystère d'amour." Sur l'Eucharistie. 1. Bd. der philosoph. Schriften.

führt eine reale Gemeinschaft des Genießenden mit der verklärten, Christo zugeeigneten Natursubstanz nach sich, so daß wir im wirklichen Sinne Christo eingepflanzt werden, und das den Gläubigen mit Christus verbindende verklärte Naturelement gleichsam die Wurzel bildet, durch unser Gesammtleben in Christus hineinwächst. Die Aufnahme der Eucharistie in unser Inneres ist einer himmlischen Zeugung des vollkommenen Leibes gleichzuachten, welcher unter der zeitlich-irdischen Hülle verborgen wesend und webend, auch schon diesem gebrechlichen Sündenleibe etwas von seiner himmlischen Reinheit und Helle mittheilen soll. Gewiß verringert die Consolidirung des verklärten inneren Leibes das sinnliche Begehren des gröberen irdischen Leibes; gewiß sänftigen sich unter den himmlischen Wallungen der verklärten Psyche die sinnlichen Wallungen der thierischen Blutseele; daher die Lehre unserer heiligen Kirche mit Recht die Eucharistie als ein Antidot und Verwahrungsmittel gegen Todsünden preist*), d. h. gegen Zustände, in denen das freie, sich selbst bestimmende Leben des sittlichen Geistes von der Herrschaft der rohen Naturgelüste erdrückt wird. Wenn die Kirche weiter lehrt, daß der Empfang des heiligen Leibes Christi auch ein Sühnungsmittel der läßlichen Sünden sei, so ist der nahe liegende Grund dafür darin zu suchen, daß der empfangene Leib selbst das Sühnopfer und die reale Manifestation des höchsten Maaßes verzeihender Liebe ist; demjenigen, dem Gottes Liebe diese Gabe nicht entzieht, verzeiht er eben dadurch alle jene Trübungen des sittlichen Lebens, die dem geistigen Charakter desselben nicht tödtlich nahe getreten sind. Daß die Kirche der andächtigen, bloß geistigen Theilnahme an der Opferhandlung des Priesters dieselbe Wirkung des

---

*) Es ist beachtenswerth, von welcher Qualität die Naturelemente des christlichen unblutigen Opfers sind. Sinnigen Naturforschern ist von jeher nicht entgangen, daß die gesammte Naturwirklichkeit den Gegensatz dunkler und lichter Kräfte aufweise, als Gegenbild desselben Gegensatzes in der höheren geistigen Ordnung der Dinge. Die Elemente der Consecration, die Frucht der Ähre und der Saft der Rebe, fallen offenbar auf die lichte Seite, ja sie sind der edelste Extrakt der gesammten erhaltenden Naturpotenzen. Vergl. Veith's Eucharistia. Neunter Vortrag. Übrigens darf nicht übersehen werden, daß auch das zur Opferdarbringung geeignete Naturelement, für sich genommen, noch unheilig ist, und daß die Wesensumwandlung zugleich eine Destruktion des alten, relativ verdunkelten und entzweiten Seins der Natur in den Elementen des Opfers ist.

Nachlasses läßlicher Sünden zuschreibt, erklärt sich aus der vorhin erwähnten Solidarität zwischen dem Opferer und seiner Gemeinde. Die Behauptung dieser Solidarität enthält durchaus nichts, was den Eifer und die Liebesglut des Verlangens nach dem heiligen Sakramente schwächen könnte, sondern stellt eine einfache Thatsache hin, aus welcher sich die heutige Praxis der Römischen Kirche rechtfertigt, und welche zugleich denjenigen, die aus einem, mit dem Verlangen gleich hoch verdienstlichen Gefühle der Ehrfurcht zum Tische des Herrn nicht zu treten wagen, den Trost verleiht, daß für sie die Frucht des Opfers nicht verloren gegangen sei. Die necessitas praecepti behauptet demungeachtet ihr volles Recht; und wie ihr einerseits die gläubige Liebe zu Christus gerne und freudig willfahrt, so hat sie andererseits einen sehr wahren, neben dem von uns Bemerkten sehr wohl bestehenden Grund in dem Bestreben der Kirche, jedes Einzelleben auf die möglichst hohe, für es erreichbare Stufe der inneren Vollkommenheit zu erheben.

Aus dem bis jetzt Entwickelten haben wir nun einen erweiterten Begriff des inneren Menschen gewonnen, von dessen Christum abbildender Ausgestaltung die Tugendlehre handelt. War es in den zwei früheren Stadien der innere Geistmensch, der unsere Betrachtung beschäftigte, so ist jetzt der Geistmensch im umfassendsten Sinne der Gegenstand unserer Aufmerksamkeit. Nicht um die bloß ideale Conformität des geistigen Habitus mit Christus handelt es sich in der immer weiter schreitenden und tiefer verinnerlichten Heiligung des Christenthumes, sondern um eine reale Umbildung des ganzen Menschen als Synthese aus Geist und Natur. Fragen wir nach der Möglichkeit einer solchen Umbildung des natürlichen Seins im Menschen, vermöge welcher es der verklärten Natursubstanz des Leibes Christi conformirt werden soll (Phil. III, 21.), so haben wir von dem Gedanken auszugehen, daß Christus das Lebensprinzip des gefallenen Geschlechtes vom Anfange her sei, daß die Synthese von Geist und Natur ihre tiefste einigende Mitte in der erhaltenden und vermittelnden Thätigkeit Christi habe, und daß aller sittliche Fortschritt und alle Annäherung zu unserem gottgedachten Ziele eben nur ein tieferes Durchdrungenwerden unseres doppelwesigen Lebens von dem aus der tiefsten Mitte desselben herauswirkenden Christus sei; — daß jene Wirkung auf die menschliche Natursubstanz nichts Anderes, als eine fortsetzende Vollendung des vom Anbeginne her geübten Berufes sei:

das Entzweite und innerlich sich Entfremdete in sich zu versöhnen und zur Einheit zu vermitteln, welche Einheit im Leben dieser Zeit freilich immer nur eine relative Einheit bleibt. So ist Christi Kraft die relative Bindung von Geist und Körper während der irdischen Zeitdauer; so bethätigt sich Christi Kraft als Macht der relativen Bindung im Gewissen des sittlichen Geistes, vermöge welcher dem absoluten inneren Zerfalle des vom Widerstreite des Erkennens und Wollens entzweiten Innenmenschens vorgebeugt ist; so ist denn auch die verklärende Wirkung Christi auf die Natursubstanz unseres Leibes eine Erweckung und relative Entbindung der einenden Lichtkraft, welche in den dunkeln Regionen des innerlich entzweiten Lebens der depotenzirten Natur begraben liegt.

Was der Mensch ißt, das ist er*); d. h. die guten und bösen Einwirkungen, denen er sich hingibt, stimmen und bilden ihn geistig, seelisch und leiblich; wer sich am Taumelkelche irdischer Lüste berauscht,

---

*) Die Kehrseite dieses Satzes wendet v. Baader hervor: „Si nous sommes proprement ce que nous mangeons: aussi nous ne mangeons que ce que nous sommes, c. à d. nous ne séparons de chaque aliment et nous ne vivifions (élevons dans notre Esprit de vie) que la qualité analogue déjà vivante en nous. Judas mangea sa condamnation et la morte du même pain et de la même coup de notre seigneur, qui donnèrent la vie aux autres apôtres, et c'est ainsi que les méchants communient encore tous les jours, semblables au crepaud qui suce du poison même du miel, et comme parmi les plantes le lis, et la ciguë recueillent l'un ses parfums et l'autre ses poisons de la même terre et du même soleil. En vérité tout ce qui nous dispense la nourriture (comme p. e. la terre et le soleil) semble dire a nous: Prenez ou mangez (mes rayons, mes sucs ou forces) ceci est moi, c'est ma substance, mon corps et mon ame (sang) que je vous donne en germe, en racine, pour que vous me le rendiez développé et en puissance. — Et la lumière se répandant de ce coup d'oeil, sur les paroles connues du Christ; devient plus vive, quand on se souvient, qu'il se nomme la tête et la coeur de ce corps que les hommes réunis en et par lui doivent former, qu'il est par conséquant question ici d'une nourriture d'une système organique par son Centre, c. à d. par son Soleil, et non pas d'une nutrition d'un individu isolé par les débris d'un autre individu. Sens grossier de l'alimentation, lequel les Juifs ont voulu appliquer aux mots du Christ, et que beaucoup de Chrétiens condamnent sans pouvoir appliquer à ces mots d'esprit et de vie, un sens plus digne et plus vrai. A. a. O. S. 215.

den die in unseliger Entzweitheit und Zerrissenheit gährende Naturwirklichkeit bietet, wird selbst auch in dieses dem einenden Geiste sittlicher Harmonien widerstrebende Leben der Physis hinab- und hineingezogen; wer die guten und heilbringenden Gaben des Herrn genießt, verähnlicht sich dem Geber durch die Verinnerlichung der guten Gabe und der Liebe, die in und mit der Gabe gegeben ist.

Die in der unser Naturleben heiligenden Gottesgabe sich real offenbarende Liebe ist die reinste geistige Liebe, und ist eine göttliche Liebe, deren Erwiederung von Seite des Empfängers der Gabe die Bedingung der Heiligung unseres Leibes ist. So ist das sittlich-wahre und heiligende eucharistische Genießen ein innigstes Einswerden mit dem Gottmenschen Christus, ein Hineinwachsen in seine verklärte Natürlichkeit im Hineinleben in die reale geistige Gemeinschaft mit ihm, ein Theilhaben an seinem göttlichen Leben. In dem geheiligten Empfänger des eucharistischen Leibes gewinnt der lebendige Christus Gestalt, nicht der Empfangende, sondern Christus lebt in ihm, Christus ist an die Stelle seines überwundenen irdischen, unwahren, gottentfremdeten Selbst gesetzt. In dieser θειωσις des aus Gott wiederherzustellenden Menschen ist die wahre (zeitlich-relative) Versöhnung des frommen, gottinnigen Christen mit sich, mit Gott und mit der Menschheit gefunden; die Versöhnung mit sich selbst, die innere Harmonie findet ihren Ausdruck und tönt sich aus in der weihevollen Andacht des Gebetes, welches in dem Verhalten zu Gott die Widmung seines Lebens für Gottes Preis und Ehre ausdrückt, wornach das Einssein mit Gott ein fortwährendes Opfern seiner selbst, und das gottinnige Selbst ein lebendiges Opfer ist, dessen Gluten in dem liebenden Herzen flammen; der wirksame Ausdruck des innigen Einsseins mit den Brüdern ist das Segnen derselben in der Kraft Christi, der darstellende Ausdruck dieser innigen Verbrüderung ist die gemeinsame Theilnahme am heiligen Opfermahle*).

---

*) De même que la nourriture entretient les relations actives de la creature isoleé avec son Principe créateur, ainsi plusieurs créatures en participantes à un même repas, s'unissent entre elles-mêmes, pour former une liaison intime, un vrai système organique, dont le principe nourrissant et unissant est le Chef, ou autrement: un Corps dont celui-ci est la Tête. C'est un même pain qui nous nourrit, dit l'apôtre, nous ne sommes donc aussi qu'un seul corps. — Et c'est par là pro-

§. 54.

Das Eine und Mannigfaltige in dem sittlichen Leben des zeitlich erreichbaren Vollendungsstadiums. Von der Idee des den Gottmenschen abbildenden Lebens ausgehend, für welches das in dieses dritte Stadium fallende Tugendleben den annähernsten Ausdruck abgibt, haben wir die Unterscheidung des selbstthätigen Menschlichen und des bewegenden Göttlichen zum Haupteintheilungsgrunde zu machen, durch welchen die dieser Sittlichkeitsstufe entsprechenden Lebens- und Geistes-Offenbarungen auseinanderzuscheiden sind; nicht, als ob nicht in jeder hieher gehörenden Handlung oder Zuständlichkeit Göttliches und Menschliches sich vereinigt fände, sondern in dem Sinne, welchem gemäß Einiges von dem, was sich in und mit dem sittlich-geheiligten Menschen ereignet, den vorherrschenden Charakter des Selbstgewirkten, Anderes den des Gottgewirkten an sich trägt. Das selbstthätige Handeln des Geistes ist auf dieser Höhe des sittlichen Lebens jederzeit ein Beten. Das göttliche Wirken auf den in dieses Stadium getretenen Menschen ist nach seiner doppelten Beziehung auf dessen geistiges und natürliches Leben zu unterscheiden. Die göttliche Wirkung auf den geheiligten Geist bekunden die besonderen Gaben (gratiae gratis datae), welche an den Erwählten Gottes sich offenbaren; die göttlichen Wirkungen auf das natürliche Leben offenbaren sich in besonderen über das Maaß des Gewöhnlichen hin-

---

prement que s'explique le sens du mot communion (union de la vie), de-là: agapes, repas d'amour; et c'est par cette même raison que St. Paul ne permet pas qu'on mange (ce repas) avec un homme corrompu. Baader a. a. O. S. 212. Tous les peuples de l'antiquité ont eu connaissance ou un sentiment sécrèt de ce rapport invisible mais sensible, lequel se forme ou se tâche de former parmi ceux qui mangent ensemble. Ches les Grecs un homme, lequel avoit reçu un autre chez lui comme hôte, l'évitoit après dans le combat, et chez beaucoup de peuples anciens on trouve encore des traces, qui prouvent qu'ils pressentoient dans leur repas un acte de communion de la vie, d'un ordre supérieur. Le mot cène a chez les Hébreux une seul et même racine avec le mot de saint ou sacrer (sacrifier); et la prière et la bénédiction avant le repas sont encore très respectées chez des peuples moins corrompus (comme chez les Russes) et ces bénédictions sont au fond ce que dévroient être les vrais consecrations. S. 218.

ausschreitenden Zuständen, wie sie an jenen hervortreten können, deren gottgeheiligtes und innerlich verklärtes geistiges Sein gleichfalls das Maaß des Gewöhnlichen weit unter sich lassend, die Physis mit magischer Gewalt aus den Regionen des in sich zerfallenen räumlich-zeitlichen Seins mit sich zieht, so daß sich diese — wenn auch nur momentan und zeitweilig — über sich selbst erhebt, und in Lust oder Schmerz, jederzeit aber rein leidend, d. h. empfangend, sich zu jener höheren lichten und reinen Ordnung emporgezogen fühlt, in welcher, unter der Grabeshülle unserer materiellen Sinnenwelt verborgen, sich die höhere in Gott zu verklärende natürliche Seinsordnung ausgestaltet, welcher wir gewöhnliche Menschen durch das trauervolle Geschick unseres sündigen Falles entfremdet sind.

Dem Gesagten zufolge gliedert sich das Eine gottmenschliche Leben dieses Stadiums in ein Mannigfaltiges von Handlungen, Gaben und Zuständen. Dieses Mannigfaltige vervielfacht sich weiter wieder durch die wesentlich dreitheilige Gliederung eines jeden einzelnen Momentes in demselben. So haben wir schon in dem Handeln des betenden Geistmenschen die dreifache Funktion des Betens, Opferns und Segnens unterschieden; was an sich genommen Gebet ist, ist als Ausdruck der Liebe zu Gott Opfer, und Segnung als Ausdruck der liebenden Vereinigung mit den miterlösten Brüdern. Eben so ergibt sich eine dreitheilige Gliederung in der Ausführung der gratiae gratis datae, oder der in dem geheiligten Menschengeiste erweckten Gaben der Prophetie, der Sprachen und Wunderthaten, in welchen dreifältigen Gaben sich der sinnende, sprechende und handelnde Menschengeist in seiner göttlichen Gehobenheit offenbart. Nicht minder lassen sich die psychisch-leiblichen Zustände dreitheilig gliedern, wie wir unten des Näheren sehen werden.

I. Das sittliche Handeln des zeitlich erreichbaren Vollendungsstadiums.

§. 55.

a) Die christliche Begeisterung. Die den drei Grundkräften des inneren Menschen entsprechenden Stimmungen, die dieses dritte Stadium erfüllen: Begeisterung, Freude, Selbstopferung, entsprechen den drei in dasselbe fallenden Hauptthätigkeiten des Betens, Segnens, Opferns, und sind die höchsten Steigerungen der in dem

ersten und zweiten Stadium aufgewiesenen, parallel gehenden Thätigkeitsweisen, die in ihnen zugleich auch enthalten sind. Die Beziehung der entsprechenden Momente aufeinander zeigt ein kurzer Blick auf das hier gebotene Schema:

Stadien	des Anfanges,	des Fortschrittes,	der Vollendung.
Geist . . .	Demuth	Glaube	Begeisterung.
Gemüth . .	Furcht	Hoffnung	Freude.
Wille . . .	Eifer	Liebe	Opfer.

Die christliche Begeisterung ist eine höchste Potenz des lebendig verinnerlichten gläubigen Bewußtseins, und ein höchster Aufschwung des vom lebendigen Glauben durchdrungenen Geistes. Der allgemeine Charakter des in diesem Stadium angelangten Tugendstrebens, welcher durch die Bezeichnung: via unitiva ausgedrückt wird, prägt sich in allen einzelnen Ereignungen desselben aus, und manifestirt sich als harmonische Ineinsbildung alles dessen, was im lebendigen Dasein des sinnenden Geistes seine Vermittelung sucht. So geht der Inhalt des gläubigen Bewußtseins, welcher dem Geiste des einfach Glaubenden noch undurchdrungen gegenübersteht, in dem himmlisch Erleuchteten in die lebendige Form des Geistesdaseins über, so daß der innere Mensch sich selbst nicht anders, denn als dieses Glaubenden, in dieser Wahrheit Lebenden und Webenden begreifen kann. Diese geistige Disposition des inneren Menschen ist die Manifestation eines inneren Einsgewordenseins des menschlichen Geistes mit dem göttlichen Geiste, zu welchem er sich seiner ursprünglichen Anlage nach als Licht vom Lichte verhält. Das Einswerden des menschlichen und des göttlichen Geistes im Feuer der christlichen Begeisterung und im Lichte der christlichen Gnosis ist Ineinsbildung von Zeit und Ewigkeit, jedoch in einem von der vorhin (§§. 41. 42.) beschriebenen Weise abweichenden Sinne. Diese Ineinsbildung von Zeit und Ewigkeit kann überhaupt im dreifachen Sinne vollzogen werden, je nachdem sie sich entweder in der Gestalt des Hoffens auf das Zukünftige verwirklicht, oder als ewige Liebeserinnerung an einer über die jetzige irdische Zeit hinausliegenden Vergangenheit haftet, oder endlich im seligen Innewerden des gegenwärtig nahen Göttlichen besteht. Dieses letztere ist das Wesen der christlichen Begeisterung, welche das Ewige in einen Moment der zeitlichen Gegenwart drängt; das ineinsbildende, Irdisches und Himmlisches, Menschliches und Göttliches vermittelnde Prinzip der christ-

lichen Begeisterung ist das himmlische Licht *), in welchem das menschliche Denken Klarheit und Tiefe bekommt, und dem inneren Geistmenschen die Weihe des in Gott Weisen ertheilt wird **). Vor dem Glanze dieser heiligen Weisheit schwindet aller falsche Trug des Lebens; und alle sittlichen Verhältnisse, welche die Leidenschaft verhüllt oder verkehrt, stellen sich vor dem reinen Auge des innerlich Erhellten in ihrer Wahrheit dar; groß und einfach, wie die himmlische Wahrheit ist der Sinn des in Gott weise Gewordenen, und die Räthsel, an denen sich der ungläubige Scharfsinn mit sophistischer Dialektik abmüht, sind in seinem Geiste ewig schon gelöst. Das Seligsein in der Weisheit, das der Dichter preist ***), hat seine Wirklichkeit in dem gottverklärten Handeln dieser heiligen Stimmung, der siegreichen und wahrhaften Überwinderin aller hemmenden und drückenden Mächte der Nothwendigkeit und des Schicksals. Sie ist ja die Verinnerung aller wahren Objektivität, die in Gott ihren Bestand hat; wie könnte das unwahre, gegen Gottes Idee streitende Sein gegen sie eine Macht des Widerstandes sein? Ist der anfängliche Glaube Erhebung über das Versenktsein in die unwahre Wirklichkeit des endlichen Daseins, so ist die christliche Begeisterung eine Darstellung des Einsgewordenseins mit der höchsten und wahrsten Wirklichkeit, und eine Bewährung der darin gefundenen höchsten und wahrsten Freiheit, in der die Kinder Gottes leben. In diesem Sinne erscheint das parallele Verhältniß so bedeutsam, welches Clemens der Alexandriner zwischen *φοβος* und *ἀγαπη*, zwischen *πιστις* und *γνωσις* aufstellt. (Strom. IV.

*) — — *οὕτως καὶ οἱ βαπτιζόμενοι, τὰς ἐπισκοτούσας ἁμαρτίας τῷ θείῳ πνεύματι ἀχλύος δίκην ἀποτριψάμενοι, ἐλεύθερον καὶ ἀνεμπόδιστον καὶ φωτεινὸν ὄμμα τοῦ πνεύματος ἴσχομεν· ᾧ δὴ μόνῳ τὸ θεῖον ἐποπτεύομεν, οὐρανόθεν ἐπεισρέοντος ἡμῖν τοῦ ἁγίου πνεύματος· κρᾶμα τοῦτο αὐγῆς ἀΐδιον, τὸ ἀΐδιον φῶς ἰδεῖν δυναμένης· ἐπεὶ τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον· φίλον δὲ τὸ ἅγιον τῷ ἐξ οὗ τὸ αγιον· ὃ δὴ κυρίως κέκληται φῶς. Ἠτε γὰρ ποτε σκότος, νῦν δὲ φῶς ἐν κυρίῳ. ἐντεῦθεν τὸν ἄνθρωπον ὑπὸ τῶν παλαιῶν ἡγοῦμαι κεκλῆσθαι φῶτα.* Clem. Paedag. I. n. 94.

**) — — *ἀπειληφὼς δὲ διὰ πίστεως γνωστικῆς, ὃ τοῖς ἄλλοις ἄδηλον· κἄστιν αὐτῷ δι' ἀγάπην ἐνεστὼς ἤδη τὸ μέλλον.* Clem. Strom. VI. p. 652.

***) — — — — Felix,
Qui rerum potuit cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus.

p. 519.) Der Zusammenschluß des inneren Geistmenschen mit der wahrhaften, in Gott bestehenden Objektivität, aus welchem die allmächtige, schöpferische Begeisterung des christlichen Weisen entspringt, ist im realsten Sinne zu verstehen; der fromme Christ nährt sich ja vom Brote des Himmels und lebt von Gott in dem Sinne, in welchem wir es bei der vorausgegangenen Erwägung der sakramentalen Initiation dieses Stadiums nachgewiesen haben.

Wollen wir in der christlich-begeisterten Stimmung Stufen des Aufsteigens zu Gott unterscheiden, so sind sie uns gegeben in den drei der Meditation, der Contemplation, dem Gebete geweihten Momenten der Andacht. Der Unterschied dieser Stufen ist dadurch bestimmt, daß die Meditation an etwas erfahrungsmäßig Gegebenes, sei das nun die gegebene sichtbare Wirklichkeit oder eine gegebene Geisteswahrheit, anknüpft, um diesen Stoff in religiöser Betrachtung zu durchdringen und zu gestalten, gleichwie der Künstler in den sinnlichen Stoff seine ideale Intuition hineinbildet; — die Contemplation ist der rein idealen Betrachtung zugewendet, die nicht erst an dem erfahrungsmäßig Gegebenen sich ihres Inhaltes bewußt wird, sondern diesen aus den eigensten Tiefen des dem Ewigen zugekehrten religiösen Geistes heraus entwickelt; beide aber, die Meditation und Contemplation langen mehr oder weniger mittelbar bei Gott an, in dessen lobpreisende, bewundernde, huldigende, dankende, erbarmungflehende Anbetung sie allezeit enden. Dem geistigen Habitus nach betrachtet, bewegt sich die Meditation in der Region des diskursiven, die Contemplation in der des reinen, idealen Denkens; die lebendige Seele all dieses Denkens ist der Gedanke Gottes, aus und in welchem Alles ist, und auf welchen Alles zurückweist. Im Gebete weiß sich der betrachtende Geist mit seinem höchsten Ziele Eins, welches er meditirend und contemplirend gefunden hat. Auf diesen drei Stufen der christlichen Begeisterung erhält alles Erkennen des Geistes seine heilige Weihe; auf ihrer Höhe findet sich der höchste abschließende Standpunkt für die Betrachtung alles Wirklichen im Bereiche des natürlichen, geistigen und göttlichen Lebens. Dadurch ist aber auch schon gesagt, daß alle anderen, diesem höchsten abschließenden Standpunkte untergeordneten Betrachtungsweisen nicht ausgeschlossen sind, sondern vielmehr die reale Basis bilden, auf welche die höchste Erkenntnißart gestützt ist, so daß diese in Ermangelung jener gar nicht vollzogen werden kann. Den Männern des Geistes bietet der Reichthum der

weltlichen Wissenschaft den herrlichsten und reichsten Stoff, den sie, möge er ihnen durch die traditionelle Bildung oder durch eigene Forschung zu Theil geworden sein, dankbar als ein Geschenk Gottes empfangen, das sie immerfort an seinen geistweckenden und geisterleuchtenden Geber erinnert, und zur dankenden Verherrlichung desselben auffordert.

Mit der hier beschriebenen dreifachen Aufsteigung des andachtvollen Geistes zu Gott lassen sich die in der höheren, rein mystischen Region sich weisenden drei Stufen der geistigen Erhebung zu Gott parallelisiren, in deren antizipirender Andeutung wir den Fingerzeigen eines berühmten Schriftstellers nachgehen wollen, der sich die Erforschung der mystischen Heilswege und Ereignungen zum Vorwurfe eines umfangreichen Werkes genommen hat *). Gleichwie die Meditation von dem erfahrungsmäßig Gegebenen ausgeht, so sieht auch die in den ersten Himmel mystisch entrückte Seele das dem gewöhnlichen Menschen Unerfahrbare nur in Bildern, Gesichten und Erscheinungen, aber in herrlicher, wundervoller Weise. „Gleichwie das sinnliche Sehorgan, durch Fernröhre bewaffnet, die in weiter Öffnung möglichst viel des einstrahlenden Lichtes einschöpfen und das Geschöpfte dann in Brennpunkten zusammenfassen, jene raumdurchdrungene Kraft gewinnt, daß das weite Universum in einem kleinsten Bilde ihm nahe tritt, und dafür das Nächste und Kleinste in ein Universum auseinandergeht: so findet auch jenes innere Organ, das Auge des Geistes, seine Armatur, mit weit geöffneter Sehe dem Zugange des geistigen Strahles sich aufthuend; die Wandelsterne und die Standsterne des Geisterreiches sind nun an seinem Himmel aufgegangen: die Lichtnebel der Ferne zersetzen sich ihm in leuchtende Gestirne; und während es durch die dunkeln Räume am starren Weltpole in die Nacht der Dämonen niederblickt, sieht es in größter Nähe durch geistige Mächte sich angesprochen, und erkennt nun im Gegensatze jener göttlichen Allheit sich erst recht in seiner Nichtigkeit.“ — Der contemplirenden Andacht entspricht der zweite Himmel der mystischen Entrückung, wo Gott nicht mehr durch das Mittel der Bilder und Töne und sonstiger Sinnesrührung zur Seele spricht, sondern ihr unmittelbar die intellektualen Formen einbildet, und die höheren Mysterien durch die höheren Geister einsät.

---

*) J. v. Görres, die christliche Mystik 4 Bde. Regensburg 1836 ff. — Und dessen Einleitung zu Diepenbrock's Suso.

Die Geistesanschauungen dieser Stufe nennt Johannes vom Kreuze substanzielle Worte, die, weil reine Gottesgedanken, alle Realität besitzen, und insofern sie sittliche Ideen sind, sogleich alles Gute, das sie bezeichnen, in der Seele des sie Denkenden hervorbringen. — Der höchsten Stufe des Gebetlebens entspricht in der mystischen Region die Entrückung in den dritten Himmel, wo das ewige Urlicht und das reine Lichtwasser aus unversiegbarem Borne quillt, und die in ihn tauchende Seele des Göttlichen voll und zeitweilig in Gott aufgehen macht. Allerdings ist dieses zeitweilige gänzliche Zurücktreten aller Selbstheit nicht der vollkommen wahre und vollendete Zustand des inneren Geistmenschen; es erklärt sich aber aus den zeitlich unwahren Gegensätzen der diesseitigen und jenseitigen Ordnung. So lange der Widerspruch von beiden nicht absolut versöhnt ist, wird das Theilhaben an der einen nur unter einem relativen oder gänzlichen Aufgeben der anderen möglich sein; und von der einen oder der anderen angezogen und beherrscht, wird der innere Geistmensch sich immer auch relativ oder absolut leidend verhalten müssen. Erst wenn das Diesseits dem Jenseits gewichen, wird bei den in den seligen Einklang des himmlischen Daseins Aufgenommenen die innigste und unzertrennliche Gemeinschaft mit Gott auch zugleich die intensivste Erregung zur reichsten und vollsten Selbstthätigkeit sein.

§. 56.

b) Die christliche Freude. Aus der begeisterten Anschauung und Verinnerlichung des Ewigen und Himmlischen entspringt Freude und Friede. *Οὐ γὰρ τὸ πρόσωπον Κυρίου ἐπιβλέπει εἰρήνη καὶ ἀγαλλίασις.* Clem. Alex. Paedag. p. 117. Friede und Freude sind der Reflex der begeisterten Stimmung im Gemüthe des gottgeheiligten Christen; Freude und Friede sind Früchte des Geistes, welche der Apostel unmittelbar mit der ersten und höchsten Frucht des Geistes, mit der Liebe zusammengesellt, Gal. V, 22. Die Freude der Frommen und in Gott Vollendeten ist die wahre Freude; sie ist die Freude am Guten um seiner selbst willen, daher vor Allem Freude an Gott — gratias tibi agimus propter magnam gloriam tuam singt die Kirche in ihrem herrlichen Meßhymnus: Gloria in excelsis — und uneigennützige, reine Freude an allem Guten, was die Brüder heiligt und beseligt. Dieser Freude nachzustreben ermuntert der Herr die Seinigen Luk. VI, 23. Matth. V, 12. und fordert uns der Apostel auf

Phil. III, 1; IV, 4.: *Χαίρετε ἐν Κυρίῳ πάντοτε· πάλιν ἐρῶ, χαίρετε.* Die Freude entspringt aus der Fülle des Geistes, den Gott allen Jenen ertheilt, die ihn lieben. Die Freude im heiligen Geiste wächst in dem Maaße, als der aus Gott lebende innere Geistmensch wächst; die göttliche Initiation des eucharistischen Genusses ist eben so ein Aliment des Geistesfriedens und der Geistesfreude, als sie eine Nahrung der Seele (d. h. des in Christo zu erneuernden Naturelementes) ist. Sacrae Eucharistiae cibus non solum animam sustentat, sed vires illi addit, efficitque, ut spiritus divinarum rerum delectatione magis ac magis commoveatur: ob eam causam fit, ut gratiam hoc Sacramento tribui, recte et verissime dicatur. Catech. Rom. cap. 4. §. 51. Friede und Freude nehmen in dem Maaße zu, als die durch reale Aufnahme des Göttlichen genährte Harmonie des Göttlichen zunimmt. Der himmlische Friede ist die habituell gewordene heilige Freude, und Freude und Friede verhalten sich zu einander, wie der Enthusiasmus des Momentes zur habituellen Geistesdisposition des *γνωστικος*, — wie Begeisterung zur Weisheit sich verhält. Wie die Freude, so ist der Friede aus Gott und macht gottähnlich; Gott ist ein Gott des Friedens, 2 Theff. III, 16. Hebr. XIII, 20. Röm. XV, 33; XVI, 20. 1 Theff. V, 23., und ist Urheber des Friedens Jes. XLV. In Gott lebend sind wir Söhne des Friedens Luk. X, 6., den Christus, der Messias und Vater der Zukunft, Jes. IX, 6., und Fürst des Friedens, ebend. V. 7., uns gebracht, Luk. XXIV, 36., und hinterlassen hat, Joh. XIV, 27. Die heilige Schrift stellt uns denselben als Geschenk der Gnade, Jes. XXVI, 12; XXVII, 5., und als Lohn des Vertrauens dar, Sirach III, 9. Jes. XXVI, 3. Der Friede ist eine Wirkung der Gerechtigkeit, ebend. XXXII, 17.; und der Gerechte, der ihn im Leben nicht fand, schläft unter seinen Segnungen in der Gruft, ebend. LVII, 2. Der Apostel wünscht seine Seligkeit als Lohn allen Guten Röm. II, 10.; der Friedenswunsch ist stehende Formel in allen seinen Briefen (siehe auch 1 Petr. I, 2. und 2 Petr. I, 2. 3 Joh. 14. Apok. I, 4.). Der Prophet weissagt die Fülle des Friedens dem künftigen Volke der Gerechten Jes. LIV ff., und der weise Clemens sieht in dem göttlichen Frieden die Vollendung des gottbeseligten Lebens *). Ein schönes Bild für die Tiefe und Fülle des erquickenden Gottesfriedens bietet die göttliche Muse

---

*) Paedag. I. p. 95.

des Propheten, mit einem tiefen Strome ihn vergleichend, der seine Segnungen über die gottbegnadigte Erde ergießt, ebend. XLVIII, 18; LXVI, 12.

§. 57.

c) Das christliche Herzensopfer. Die heilige Freude, die Freude im Geiste fällt mit dem irdischen Freudegefühl nicht schlechthin zusammen, obwohl dieses in jenes einst vollkommen aufgenommen sein wird; wie alles Große und Heilige, wird auch die Freude im Herrn auf Erden aus Kampf und Schmerz geboren. Und auch da, wo das Gefühl des Schmerzes in der inneren Läuterung des gottverklärten Sinnes überwunden ist, trägt der Sieg des Geistes über die Mühen und Leiden den Charakter hingebender Selbstopferung an sich, und Opferfreudigkeit ist das große Losungswort der erhabenen Christentugend *). Das Christenthum ist vorzugsweise die Religion des Opfers, und alles sittliche Handeln der anfangenden, fortschreitenden und ihrer Vollendung sich nähernden Tugend ist unter dem Charakter eines immerwährenden, stehenden Opferlebens aufzufassen. Die opfernde Hingabe seiner selbst und all des Seinigen an Gott, und in Gott an die Brüder, ist der tiefste Gedanke unserer ethischen Conformität mit dem für uns sich opfernden Heilande. In diesem tiefsten Gedanken durchdringen sich Religion und Sitte, Cultus und

---

*) „Die völlige Ablösung (Erlösung) des Willensgeistes des Menschen von dessen Verbildung (Monstrosität) und somit die radikale Entweltlichung (Befreiung von der Welt) der Seele beginnt erst mit jenem inneren Blutvergießen, durch welches der Mensch in seinem Herzen der Zeitwelt und ihrer Lust abstirbt, wie diese ihm, durch welches Herausziehen seines Herzens aus ihr aber der Mensch nur um so weltverständiger und weltmächtiger, ja in Stand gesetzt wird, inner seiner Sphäre zur Weltrettung mitzuwirken. Mit diesem Aufgeben der doch nur armseligen und phantasmagorischen Weltfreuden beginnt aber eine andere selbe weit überbietende Freude im Menschen sich zu regen, welche man als das **Primum movens** aller Religion nur zu oft ignorirt, indem man immer von jenem Kreuz und Leiden spricht, welches die Aufgabe der Weltfreude und des Weltcultus mit sich bringt, zu wenig aber von jenem Welt- und Teufels-Kreuz, welches der Sinnenmensch von einer erlogenen heitern Weltansicht, gleich jenen dummen, dem Fiedler in den Venusberg folgenden Jungen getäuscht, übernimmt, indem er diesem Weltcultus sich hingibt.“ Baader in seinen Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers. S. 120.

Leben; das sittliche Leben wird so von selbst auch zum gottesdienstlichen Leben. Gleichwie die gottesdienstliche Feier der Kirche das Gedächtniß einer Liebe verewigt, die in ihrer todesfreudigen Hingabe Alles gab (Joh. III, 16. Röm. VIII, 32.), so spricht auch das die gottesdienstliche Praxis in's thätige Leben übersetzende sittliche Handeln als Opferfreudigkeit ein höchstes Maaß hingebender Liebe aus, die, ihrer selbst vergessend, sich Gott und den Brüdern widmet. Alle Güter des menschlichen Daseins werden so für den frommen Christen zu Opfergaben, die er freudig auf den Altar der heiligen Liebe legt. Seine leiblichen und geistigen Güter, seine Freude und seine Betrübniß, seinen Schmerz und seine Seligkeit weiht er Gott; betend und segnend wendet er jedes Verdienst seines frommen Lebens der Gemeinschaft der Heiligen zu, und was er handelnd und duldend vermag, thut und duldet er in inniger Liebe zu den in Gott umfaßten Brüdern, das Wort des Heilandes erfüllend: „Ich sage euch, ihr sollt dem Übel nicht widerstehen; sondern wenn dich Jemand auf deinen rechten Backen schlägt, so reiche ihm auch den andern dar. Und will Jemand mit dir vor Gericht streiten, und dir deinen Rock nehmen, so laß ihm auch den Mantel. Und wenn dich Jemand eine Meile zu gehen nöthigt, so gehe noch zwei Meilen mit ihm,“ Matth. V, 39—41.

So ist das von der christlichen Opferidee durchdrungene Liebeleben die höchste Zusammenfassung aller sittlichen Thätigkeiten, und die vollendende Krone alles darstellenden und wirksamen Handelns; allen aus der Sünde entsprungenen Zwiespalt im irdischen Dasein ausgleichend und versöhnend, ist es die sittliche Verwirklichung des Erlösungssegens, welchen der liebende Heiland dem nach dem Heile ringenden Geschlechte zugewendet hat; es stillt, so viel an ihm ist, die Wunden, an denen die noch nicht vollendete Menschheit, der schmerzringende Leib Christi blutet, und überwindet in der Kraft seiner Innerlichkeit die Leiden der trauervollen Erdenzeit, die wohl gerade von den Edelsten und Besten am tiefsten empfunden werden. Aber die Liebe ist stark wie der Tod, und in der Schule des Kreuzes großgezogene Herzen pflegen im harten Kampfe des Lebens nicht verzagend, nach Art Jener zu brechen, welche, das höhere Glück des gottseligen Lebens nicht kennend, nur nach irdischem Troste begehrt haben.

II. Die in den geheiligten Erwählten Gottes sich offenbarenden besonderen Gaben des Geistes.

§. 58.

Die dem geheiligten Geistmenschen verliehenen Charismen (Röm. XI, 29; XII, 6. 1 Cor. XII, 4. 9. 28. 30. 31.) sind relative Machtwerdungen desselben über die das depotenzirte Zeitleben der irdischen Gegenwart beherrschende Nothwendigkeit, und stehen mit dem letzten Ziele unserer ethischen Heiligung: Wiederherstellung des wahren gottgewollten Verhältnisses des sittlichen Menschengeistes zur Natur, zu Zeit und Welt, im wesentlichen Zusammenhange. Sie sind Antizipationen des im Jenseits sich zur vollen Wahrheit verwirklichenden gottähnlichen Seins der in Gott verklärten Heiligen, sie sind Durchleuchtungen der höheren, durch das irdisch-verdunkelte Zeitleben verhüllten Ordnung der idealen, vom Fluche des Bösen erlösten Menschenexistenz; sie sind Erinnerungen an die ursprüngliche Größe und Hoheit des gottgeschaffenen Menschen, der zum tiefen Seher und hohen Priester des Universums von Gott eingesetzt worden war; sie sind über das unmittelbar ethische Leben hinausreichende Bewährungen der Conformität der Erlösten und im Geiste Geheiligten mit dem Heilande Christus. Deßhalb ist ihre Realität und Dignität wesentlich für die Kirche der Erlösten; und wie der in die Räume der seligen Verklärung sich erhebende Heiland dieselben als besondere Wahrzeichen der an ihn Glaubenden vorausgesagt hatte (Mark. XVI, 17. 18.), so sind sie auch wirklich, und ganz besonders in den ersten Christengemeinden voll intensiver Religiosität, in die Erscheinung getreten und haben in der Kirche nie aufgehört. Ihre Bethätigung ist nicht magischen Wirkungen zu vergleichen, sondern ist, wie das ganze Werk der erlösenden Wiederherstellung, auf eine innere Empfänglichkeit und Anlage des wohl depotenzirten, aber nicht alterirten Menschenwesens gegründet; in dem sittlich Geheiligten ist die innere Anlage und Fähigkeit von den sie bindenden und niederhaltenden Hemmnissen mehr oder weniger entbunden und befreit, und wird von Gott zum Zeugnisse für die Wahrheit seiner Verheißungen und für die Heiligkeit seiner Kirche ganz besonders geweckt und verherrlicht.

Nach den wesentlichen Bethätigungen des Geistmenschen in Gesinnung, Wort und That lassen wir die Charismen in Gaben des den-

kenden, redenden und handelnden Menschen zerfallen, ohne jedoch eine vollständige Aufzählung und Aneinandersetzung derselben anzustreben. Wir beschränken uns vielmehr auf die hauptsächlichsten unter ihnen, welche zugleich jene Dreitheilung wiedergeben: auf die Gaben der Weissagungen, der Sprachen, der Wunder.

§. 59.

a) Die Gabe der Weissagung. Die prophetische Anlage ist zum Theile schon im Wesen des Menschen selber gegründet und fällt mit dem Ahnungsvermögen zusammen, dessen Thätigkeit theils auf natürliche (psychische) Wahrnehmungen gegründet ist, theils durch unbewußte, der Selbstbeobachtung entgehende geistige Combinationen sich vollbringt. Dem Menschen, als Bindegliede zweier Ordnungen und Welten, kömmt dieses Vermögen vorzugsweise zu. Denn der reine Geist ist, im Lichte Gottes sich sonnend, über die Region der prophetischen Visionen erhaben; im Dämmerreiche des bloß natürlichen Bewußtseins sinkt die prophetische Ahnung zum Traume und zur dunkeln, instinktiven Regung herab. Somit fällt die Prophetie dem Menschen zu, in welchem, als Vereinwesen aus Geist und Natur, zwei Welten sich begegnen, aus deren Ineinanderwirken das dem Menschen angeborne seherische Vermögen sich erzeugt. Denn hier fällt das Licht des Geistes auf die mit innerer Nothwendigkeit sich vollbringenden Kreise des sich selbst ein Räthsel seienden Naturlebens, und stellt das Zukünftige, welches in dem Werdenden beschlossen liegt, als Gegenwart vor das innere Seelenauge. Dieses prophetische Vermögen besteht, so weit es überhaupt etwas Tieferes in sich schließt, als bloße Einzelwahrnehmungen — etwa in die Form der Voraussicht sich kleidende Wahrnehmungen der ekstatischen Fernsicht, oder dunkle Rührungen und besondere Affektionen des durch die Eine allgemeine Naturpsyche mit allem Lebendigen sympathisirenden Gemüthes — in der Einsicht in einen bestimmten, bereits wirklichen, oder auf nothwendige Weise werdenden inneren Zusammenhang der Dinge, aus welchem sich ein bestimmtes Ereigniß, welches Gegenstand der Voraussicht ist, als Ergebniß herauswickelt. Eine solche Einsicht pflegt nicht selten dem Geiste sich zu erschließen, wenn er von der Erde abzuscheiden im Begriffe ist; denn die Bedingungen der irdischen, zeitlich-räumlichen Existenz fallen für ihn in dem Maaße weg, als das Unsterbliche, Geistige aus den Banden der es verhüllenden sterblichen Leiblichkeit entbunden

und befreit ist. Eine tiefere Wahrnehmungsgabe, wie sie gewissen, aus den normalen Verhältnissen gerückten Lebenszuständen eigen zu sein pflegt, erkennt auch in demjenigen das Nothwendige, worin eine flache Ansicht den unberechenbaren Zufall zu erblicken glaubt; sie divinirt aus den dunkeln Regungen der Leidenschaften, die sie in einer fremden Brust wahrnimmt, die That, die geboren werden soll, und deren Eintritt auch insofern mit Gewißheit vorausgesehen werden kann, als eben in der Leidenschaft die Macht der sich selbst bestimmenden Freiheit untergeht, und die Herrschaft der bestimmenden Nothwendigkeit beginnt. Nun kann man freilich solche voraussichtliche Wahrnehmungen, die sich auf das Gebiet der depotenzirten, der Herrschaft des Nothwendigen verfallenen Erdenwirklichkeit beschränken, nicht Prophetien im höheren Sinne und Style nennen; eine Prophetie im höheren Sinne wäre erst die Voraussicht des wahrhaft Freien, das z. B. nicht aus psychologischer Nöthigung, sondern aus sittlicher Güte hervorgeht. Aber um dieses zu diviniren, ist schon ein höheres Vermögen nothwendig, und die *προφητεια* steht in diesem Falle mit der *διακρισις πνευματων* in engem Zusammenhange. Wie das wahrhaft Gute in Gott gewirkt ist, so kann das tiefste, es sogar voraussichtlich begreifende Verständniß desselben auch nur ein gottgewirktes sein, und muß aus höherer Erleuchtung entspringen. So sind die Christum weissagenden Prophetien des Alten Testamentes aus himmlischen Erleuchtungen im wahrsten und vollsten Sinne des Wortes hervorgegangen. Allein die himmlisch Erleuchteten sind als wahre Herzenskündiger auch die einzigen zuverlässigen Propheten der Zukunft, soweit sie durch das Wirken und Treiben menschlicher Interessen und Leidenschaften bedingt ist. Denn eben, weil sie über diese Welt der Leidenschaften erhaben sind, liegt deren Getriebe in seinen Verkettungen nackt und unverhüllt vor ihrem Geiste da, und wird von ihren Gedanken im freien Überblicke beherrscht. Sie schauen die That und das ihr folgende Gericht voraus, und schauen also die göttliche Objektivität in die Geschichte hinein, während die falschen Propheten an sich und an der Welt dadurch zu Lügnern und Betrügern werden, daß sie nur die Gesichte ihres Herzens sehen, daß sie nur das sündhafte und verbrecherische Begehren ihrer Leidenschaft in das Leben hineinschauen, während dem erblindeten Auge ihres Geistes jede höhere Wahrnehmung des Göttlichen, und damit die wahre Objektivität der Erkenntniß verschlossen und versagt ist. Nolite audire verba prophe-

tarum, qui prophetant vobis et decipiunt vos: Visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domine. Jerem. XXIII, 16. — Haec dicit Dominus: vae Prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum suum, et nihil vident. Ezechiel XIII, 3. Im Wesen der wahren gottbegeisterten Prophetie liegt also immer die Erhebung über das eigene, mit der allgemeinen Menschheitsgeschichte verwachsene Selbst, und ein Schauen der Dinge und ihres Zusammenhanges in Gott, der die Zeiten und das sie erfüllende Geschehen vom Anfange her gedacht hat. Da der wahre Prophet das künftige Geschehen in Gott schaut, so muß er es als ein Moment der sich realisirenden göttlichen Weltidee begreifen, und der Rythmus ihres Entwickelungsganges muß sich auch in sein Gesicht reflektiren, welches durch diesen rythmischen Charakter zum Gedichte im höchsten, durch göttliches Zeitmaaß geregelten Style wird. So offenbaren die Gesichte der Propheten jene Harmonie der sittlichen Weltordnung, welche dem gewöhnlichen Auge des dem Augenblicke lebenden, und von seinen Mühen und Sorgen erfüllten und beherrschten Menschen entgeht; sein Ohr lauscht unsterblichen Gesängen, vor seinem Geistesauge entwirren und entfalten sich die heiligen Kreise, in deren Schlingungen alles Leben sich vollbringt, in deren Umschwüngen alle Geschichte abläuft. Christus, der in seinem göttlichen Bewußtsein die gottgedachte Harmonie des Weltzusammenhanges lebendig erschaute, und nach seinem menschlichen Wesen die concrete Verwirklichung dieser Weltharmonie nach ihrer sittlichen Seite war, hat durch seinen Eintritt in das geschlechtliche Menschendasein das vom Seher erschaute rythmische Gesetz des Zeitenlaufes bestätigt *). Er selbst war der erste Prophet der christlichen Gemeinde, der die geschichtliche Perspektive, die von den gottbegabten Propheten der Alttestamentlichen Zeit eröffnet, seine Erscheinung zum letzten Ziele hatte, bis an das Weltende erweiterte. Seitdem hat jedes Jahrhundert der christlichen Ära seine Propheten gezeugt, von dem apokalyptischen Seher angefangen, bis auf die letzten Zeiten herab; keine große Wendung der Geschicke ist eingetreten, die nicht von gottbegeisterten Männern geahnt und vorausgekündet worden

*) Vgl. hiezu des sinnigen und gelehrten H. v. Schubert Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens, zweiten Theiles zweiter Band, 9. Abschnitt: „Von einer merkwürdigen alten Weissagung auf die Zeit der Erscheinung des den ersten Vätern verheißenen Schlangentreters im Fleische, welche an die Kenntniß der Naturperiode von 4320 Mondenjahren geknüpft war.“

wäre, und hinwiederum Männer des Geistes geweckt hätte, so daß die Worte der Alttestamentlichen Prophetie vollkommen sich bewährten: Eure Söhne und eure Töchter werden prophezeien, eure Jünglinge werden Gesichte sehen, und eure Greise werden Träume träumen! Joel II, 28.

§. 60.

b) Die Gabe der Sprachen. Das menschliche Sprachvermögen befähigt zur Offenbarung der inneren, dem Geiste vorschwebenden Gesichte und Anschauungen; das Wort ist die Verkörperung und der tönende Reflex des Gedankens. Die Sprache ist eine Ineinsbildung des geistig-ideellen und des organisch-plastischen Lebens, in welcher der denkende Geist sein inneres Thun nach Außen offenbaren will. Es läßt sich nicht zweifeln, daß, wie Alles, so auch die Sprache des Zeitmenschen den depotenzirten Charakter der gegenwärtigen irdischen Ordnung und Seinsweise an sich trägt, und zwar in doppelter Beziehung: 1) indem die Sprache als Ausdruck dem inneren Gedanken nicht vollkommen adäquat zu sein vermag, worin sich die durch die Sünde in den Menschen gekommene Entzweiung in Rücksicht auf den Gegensatz zwischen dem in sich seienden und dem nach Außen sich mittheilenden Menschen offenbart; — 2) indem die Sprache, — wie dieß mit dem eben Bemerkten wesentlich zusammenhängt, — ihrer ursprünglichen Tiefe und Wahrheit mehr oder weniger verlustig gegangen ist, so daß alle einzelnen Sprachorganismen nur einseitige Sonderbildungen eines absolut vollkommenen Sprachorganismus sind, den der Mensch ausgebildet haben würde, wenn er in seinem ursprünglichen normalen Zustande als selbstthätiger, geistig-bestimmender Bildner des ihm angeeigneten und vollkommen dienstbaren Naturelementes verharrt hätte. Unserer Vorstellung ist das ursprüngliche Reden Adam's, der das Wesen der Dinge zu nennen wußte, 1 Mos. III, 19., eben so sehr entrückt, als jene himmlischen Gesangesweisen, die aus dem Munde der in Gott verklärten, unentweihten Jungfrauen strömen, Apokal. XIV, 3 ff. Denn die Sprache des noch nicht gefallenen Menschen und die dem beseligten Wesen des gottverklärten Menschen eigene Weise der Gesinnungsäußerung gehören Zuständen an, die über unsere Erfahrung gänzlich hinausliegen, die wir daher auch nur negativ zu beschreiben im Stande sind. Das Wesentliche im Unterschiede der vollendeten Sprache von unserer jetzigen unvollkommenen legt sich uns nahe, wenn wir erwägen, daß die vollkommene,

in Gott ruhende Harmonie zwischen Geist und Natur, wie wir sie uns an den in Gott Vollendeten zu denken haben, die tiefste Einsicht in das Wesen alles dem Menschen objektiv gegenüberstehenden Wirklichen, und die Möglichkeit des adäquatesten nachbildenden Ausdruckes des Erkannten durch die Rede mit sich bringt. In unserem zeitlichen Erdensein, in welchem die Harmonie zwischen Geist und Natur nie zur vollkommenen Wirklichkeit wird, ist selbst die heilige Sprache ihren sinnlichen Formen nach unvollkommen, wenn schon der in diese Formen gegossene Inhalt ein göttlicher Inhalt ist, welcher dem sinnenden und mit Liebe und Begeisterung forschenden Geiste stets größere Tiefen aufschließt, während er schon das einfache lautere Gemüth durch seine jedem unverdorbenen Sinne faßliche Größe, Hoheit und Lieblichkeit wunderbar bewegt und anspricht. Es ist aber klar, daß nur derjenige, welcher die ideale, die tiefsten Gedanken des Lebens enthaltende Sprache der heiligen Schrift würdigt und anerkennt, und einen göttlichen Inhalt in ihr sucht, zum wahren Verständnisse derselben gelangt *). Daher denn, was auch immer der Fleiß und

*) J. v. Görres bemerkt in seinen „Triariern" (1838) über die in der heiligen Schrift aufbewahrten Worte des Heilandes: „Wer da redete, war der Logos im Menschen. Der Mensch schaute und dachte und redete innerhalb der Schranken menschlicher Geistigkeit; der Logos aber schaute über diese Schranken hinaus Gottesschauungen, dachte Gottesgedanken und redete Gotteswort; die Gottesgedanken aber hüllten sich in Menschengedanken, und so auch das Gotteswort in Menschenworte. Wie der Gott nun, die ganze Geschichte bis zum Ende der Dinge überschauend, das Ganze in steter Gegenwart vor sich sieht; so wird auch, was er in dieser Eigenschaft denkt und spricht, für die ganze Geschichte gedacht und geredet sein; weil es sich aber innerhalb der Schranken der menschlichen Person gefaßt ausspricht, darum wird es äußerlich nur der unmittelbaren Gegenwärtigkeit dieser Person anzugehören scheinen, innerlich aber die ganze Zukunft kernhaft in sich tragen. Er wird also in Symbolen und Parabeln reden, die unter unscheinbaren Worten unerschöpflich tiefen Inhalt bergen. Er wird reden, wie er da geredet, als er, im Untergange Jerusalems den Untergang aller Dinge sehend, den Weltuntergang in den Formen der Zerstörung der Stadt ausgesprochen. Er wird centrale, wurzelhafte, genetische Worte reden; Worte, die stammhaft eine ganze Descendenz in die Zukunft hinaus begründen, und ganz ideenhafter Art doch in Demuth sich nur als Begriffe geben. Solcher Art sind die Einsetzungsworte beim Abendmale gewesen; solcher Art auch die von dem Felsen, den Schlüsseln, dem Weiden der Herde; und man wundere sich ferner noch, daß die

Scharfsinn der rein gelehrten protestantischen Bibelforschung geleistet haben mag, die wahre ἑρμηνεία γλωσσῶν sich nur in der Kirche findet; denn nur, wer selbst vom Geiste ergriffen ist, kann die Sprache des Geistes verstehen. Wenn wir in dem menschlich geformten Inhalte der heiligen Bücher eine fortgesetzte Menschwerdung des Wortes erkennen, so werden wir andererseits in den Hagiographen Männer erkennen, denen in einer besonderen Form das himmlische Charisma der Sprachen verliehen worden ist. Eine andere Art der übernatürlichen Sprachengaben ist das begeisterte γλώσσαις λαλεῖν am ersten Pfingstfeste der christlichen Zeitrechnung *). Das Wunderbare ist hier eben so sehr der Inhalt der Rede, der aus der Fülle des gottgeweckten Geistes strömte, als die Weise zu reden (die καινότης τοῦ λαλεῖν Mark. XVI, 17. bezieht sich auf Beides, auf Geist und Form der Rede); in dieser letzteren ist aber eigentlich das Spezifische der Glossolalie zu suchen. Natürliche Analoga für diese Erscheinung bietet die durch die Thatsachen mannigfaltiger Erfahrungen bereicherte Anthropologie, deren Data **) immerhin dazu dienen mögen, uns auch die Glaublichkeit dieses Wunders auf rationelle Weise zu vermitteln, indem sie uns anleiten, auch in diesem Falle die göttliche Weckung als die Erhöhung, Steigerung und Sublimirung eines im Menschen gelegenen natürlichen Vermögens zu fassen. Daß das in diesem Sinne verstandene donum linguarum in der Kirche fortbestehe, bestätigt die Geschichte der christlichen Mystik ***). Diese wunderbaren Erregungen des menschlichen Sprachvermögens sind aber nur unvollkommene Antizipationen der himmlisch-seligen Lobpreisungen, in denen die Rede

---

Kirche so reichen Inhalt ihnen abgewonnen.“ S. 102. — Tiefe Bemerkungen über das Wesen der Sprache finden sich in Dr. Leopold Schmid's Erklärung der heiligen Schrift, Münster 1834. I. Bd. S. 421—434.

*) Siehe über das Charisma der Sprachen die Schriften von J. Zinsler, Augsburg 1847. — Englmann, Regensburg 1849. — Frohschammer in s. Beiträgen zur Kirchengeschichte, Landshut 1850.

**) J. B. Baader phil. Schriften, II. Bd. S. 32. — C. Crown, die Nachtseite der Natur, aus dem Englischen von Kolb, Stuttgart 1849. S. 112. 113. Der eine der dort erzählten Fälle ist aus Schubert's Geschichte der Seele entlehnt.

***) Eines der auffallendsten Beispiele ist das donum linguarum der ekstatischen Johanna vom Kreuze. Siehe Görres, christliche Mystik II. Bd. S. 403.; andere Beispiele S. 189—194.

nichts Anderes, als die tönende, nach Außen vernehmliche Harmonie des in Gott beseligten Menschenwesens, und ein Zusammenklingen mit dem großen Weltchore des in Gott erneuerten Universums sein wird. Daher die Paulinische Äußerung: γλωσσαι πανσονται; d. h. die Menschenrede wird eine volle Rede, die mittheilende Selbstoffenbarung des verklärten Geistmenschen eine sein ganzes Innere mittheilende Offenbarung sein, sie wird die Gedankentiefe der Rede mit der Innigkeit des Gesanges verbinden, sie wird Idee und Gefühl, das wahre eigene Sein und das voll und wahr im eigenen Selbst abgespiegelte Sein und Leben Gottes sowohl, als des Universums wiedergeben. Wie aber alles himmlische Geschehen auch seine irdischen Bilder hat, und in dieser noch unvollendeten Zeitlichkeit sich abstrahlt, so auch jene himmlische Rede der Gottverklärten. „Bisweilen ist dieß Tönen als Schwanengesang im Augenblicke des Todes erklungen. So erzählen die Lebensbeschreiber der heiligen Elisabeth von Thüringen: als sie zum Sterben gekommen, habe sie zuletzt gegen die Wand sich umgekehrt; und sogleich habe, ohne daß sie die Lippen bewegt, ein Singen angehoben, als ob ein Vogel in ihrer Kehle beschlossen sei, und den lieblichsten Sang anstimme, der dann nach kurzer Zeit mit ihrem Tode geendet. Das ist die mystische Memnonssäule, die dort beim Aufgange der Sonne zu tönen beginnt, hier beim Niedergange ihren erlöschenden Strahl mit dem Laute begleitet; es ist die Äolsharfe, die der Geist, nicht in gröbere Luft, sondern in Licht gekleidet, durchfährt, und die dann in jenen überirdischen Wohlklängen sich ergießt." Görres Mystik II. Bd. S. 151.

§. 61.

c) Das Charisma der Wunder. Wir beschränken uns in der Besprechung der Charismen der That auf die Wunder der Heilung, welche im Leben der Heiligen die am meisten beglaubigten sind, und die Conformität derselben mit dem in der Fülle seiner göttlichen Macht segnenden Heilande in der schönsten Weise darstellen. Christus ist gekommen, um den Fluch von der trauernden Erde hinwegzunehmen, und den Tod aus dem Reiche des Lebens zu bannen. Die Macht seiner Segnungen ist von jeher auch Solchen zu Theil geworden, in denen Christus mächtig geworden ist; und wie der Heiland an ihnen sich erfreut hat, so sind sie zum Troste und zur Freude Unglücklicher und Leidender geworden, die gläubig in der Kraft der

christlichen Gemeinschaft Heil und Rettung für die Leiden und Gebrechen ihres irdischen Leibes gesucht haben. Nun ist allerdings die schöne Bestimmung des Menschen und Christen, an den Genossen seines Geschlechtes zum Heilande zu werden, schon in gewissen, geheimnißvollen Naturbezügen ausgesprochen, die nach dem Zeugnisse der Erfahrung in nicht seltenen Fällen sich als heilskräftige Bezüge erweisen; und so mögen wir auch das Charisma der wundervollen Heilungen als die Erhöhung und Kräftigung eines im Menschen schon ursprünglich gelegenen Vermögens erkennen. Aber wir dürfen auch den durchgreifenden Unterschied nicht übersehen, der zwischen den heilenden und schmerzstillenden Wirkungen der einen und der anderen Art Statt findet. Denn die spezifisch-christlichen Heilungen sind Wirkungen des geistigen Willens, und nicht eines natürlichen Vermögens, wenn es schon durch dieses unterstützt sein mag; aus diesem ihrem geistigen Charakter läßt sich sodann auch leicht der übernatürliche Charakter solcher Heilungen begreifen, weil in dem gegenwärtigen entzweiten Verhältnisse zwischen Geist und Natur, dem Geiste für sich allein eine solche wiederherstellende und den Tod bannende oder zurückdrängende Macht über die Natur nicht zukommen kann. Immerhin ist und bleibt die relative Heiligung und Durchgeistung des eigenen Leibes des Wunderthäters vermöge der innigen realen Gemeinschaft mit Christus eine absolute conditio sine qua non der wunderthätigen Wirkung; die positive Bedingung aber ist, daß sich die Geister und Willen des Heilenden und des zu Heilenden in Christo begegnen; denn wo zwei im Namen Christi versammelt sind, ist Christus wahrhaft zugegen. Das vereinigende Mittel ist das Gebet, welches im Munde des Kranken zum Bekenntnisse des Glaubens an die Kraft Christi, im Munde des himmlisch gestärkten Arztes zum Segensgebete wird.

III. Die über das irdische Zeitleben hinausgreifenden Zuständlichkeiten gottseliger Menschen.

§. 62.

Das allgemein Wesentliche dieser Zustände haben wir bereits dahin bestimmt, daß sie übermächtige Wirkungen der göttlichen Kraft auf die Naturseite des gottgeweihten irdischen Menschenlebens sind, welche die das natürliche Menschendasein an die Bedingungen dieses

depotenzirten Zeitlebens fesselnden Bande relativ lösen. Diese Zustände, sie mögen freudige oder schmerzliche sein, tragen die besondere Signatur des Opfers an sich, gleichwie die Charismen des Geistes den spezifischen Charakter der segnenden Thätigkeit an sich tragen, während die in dieses Stadium fallenden selbstthätigen sittlichen Handlungen — wie wir bereits gesehen — im spezifischen und eminenten Sinne, Gebete sind.

Wenn diese gotterregten Zuständlichkeiten nicht normale Zustände sind, so sind es die gewöhnlichen Lebenszustände der depotenzirten Menschennatur noch weniger; denn nicht nur sind in denselben die durch die Ekstase freiwerdenden tiefsten Vermögen der Psyche gebunden und niedergehalten, sondern die gewöhnliche Zuständlichkeit des menschlichen Naturlebens ist auch dem sittlichen Ziele des Geistes mehr oder weniger entfremdet, oder steht wenigstens ferne von demselben ab. Durch die übernatürliche Wirkung des Göttlichen auf die depotenzirte Naturkraft wird nun entweder das in ihr liegende Dunkle zur lichten Freudigkeit verklärt (daher das Leuchten, Strahlen, Schweben u. s. w. der Heiligen) oder es wird in herben Schmerzenskämpfen überwunden und ausgeschieden (Blutungen, Stigmata u. s. w.). In dem einen, wie in dem anderen Falle ist das Wunderbare ein Mächtigwerden des höheren, überirdischen Leibes über den irdischen Leib der gröberen Sinnlichkeit (= Materie; daher das Genügen der ausschließlichen oder fast ausschließlichen eucharistischen Nahrung, z. B. bei Rosa von Lima, Lidwina von Schiedam, Joseph Copertino, Nicolaus von der Flue, Katharina von Siena, Rosa von Peru), und ein Conformwerden mit Christo auch im leiblichen Leben, — eine abbildliche Wiederholung des auf dem Tabor und auf Golgatha sich Ereignenden nicht bloß im sittlichen, sondern im eigentlichen Sinne.

Diese übernatürlichen Zustände, — sagten wir, — tragen die Signatur des Opfers an sich. Die Opferidee ist die höchste sittliche Idee, und ihr Inhalt ist die gänzliche und unbedingte Hingebung an Gott. Diese Hingebung ist eine sittliche That des Geistes; jene Zuständlichkeiten sind das Zeugniß für die Wahrheit und Tiefe des an Gott und Christus hingegebenen Lebens, sie sind die Kundwerdungen der tiefsten Intensivität desselben, der gänzlichen unbedingten Widmung seiner selbst für Gott, neben welcher keine irdische Neigung und Strebung mehr aufkommen kann. Die sittliche Grundstimmung, welche diese Zustände offenbaren, ist also Aufgebung jedes Eigenwillens, und

als solche das höchste Liebesopfer. Die Idee des Opfers verwirklicht sich namentlich in den leidenden Zuständen der Ekstase *), die ein wahres Priesterthum des gottgeweihten Schmerzes sind, und zwar ein Priesterthum im eigentlichsten und vollsten Sinne des Wortes, daher auch in demselben alle wesentlichen Thätigkeiten des priesterlichen Handelns, Beten, Segnen, Opfern, umfaßt, und die priesterlichen Beziehungen zu Gott und Menschheit umschlossen sind. Dieses Priesterthum des Schmerzes ist eine leidenvolle Versöhnung von Geist und Natur, Gott und Welt; seine Leiden entbehren aber keineswegs des höchsten Trostes, und die himmlischen Freuden, welche dem gedeihenden Erdenmenschen ewig fremd bleiben, gehen in der opferfreudigen Seele als wunderbare Schmerzensblumen auf, die ein himmlischer Gärtner zieht und wartet. Die Handlungen oder vielmehr Leiden dieses Priesterthumes der Schmerzen haben eben so sehr auf Gott, als auf die Menschheit Beziehung: in Beziehung auf Gott sind sie wirksame Gebete der versöhnenden Liebe, welche das Erbarmen der ewigen Liebe über das mit Schuld und Leid beladene Geschlecht herabflehen; in Beziehung auf die christliche Gemeinschaft sind sie Erweisungen der segnenden Liebe, als freiwillige und in der Kraft des Verdienstes Christi wirksame Übernahmen fremder Schuld und fremder Leiden. Die Möglichkeit dieser Übernahme ist eben so, wie die Möglichkeit des dem Geschlechte vererbten, fluchabwendenden und segnenden Verdienstes Christi aus der Idee der organischen Reversibilität und Substitution zu erklären, auf deren Gesetzen die Übergabe und Zumitteilung leiblicher und geistiger Güter beruht **). So ist die freiwillige Übernahme fremder Krankheiten ein eben so edler als rührender Erweis segnender Liebe, welcher in seiner Weise dem vorhin besprochenen Charisma der Wunderheilung entspricht. Dieses Charisma verhält sich zur Heilung durch Übernahme, wie sich der männlich-selbstthätige

*) Beachtenswerth ist die Schrift Dr. Joh. Heinrich Pabst's: Ein Wort über die Ekstase, Köln 1834. Vergleiche auch die Einleitung zu Adolph Helfferich's Schrift: Die christliche Mystik in ihrer Entwickelung und in ihren Denkmalen. Gotha 1842. 2 Bände.

**) Hier finden wir den Schmerz in seiner höchsten sittlichen Bedeutung, welche über die Bedeutung des die eigene Schuld sühnenden sittlichen (geistigen) Schmerzes eben so sehr erhaben ist, als das zeitliche erreichbare Vollendungsstadium der christlichen Tugend über ihr erstes und anfängliches Stadium hinausliegt.

und der weiblich-hingebende Beruf zu einander verhalten; wie denn auch die heilige Geschichte bestätigt, daß vorzugsweise die gottgeweihten Männer mit der Kraft wunderthätiger Heilung ausgerüstet werden, während die gottgeweihten Frauen von jeher durch gottfreudiges Leiden fremden Schmerz zu lindern, und so ihrem leidenden Heilande ähnlich zu werden gewürdigt worden sind (Maria Bagnesia, Lidwina, Rosa, Coleta von Gent).

Drittes Capitel.

Der irdische Ausgang des zeitlichen Tugendlebens und seine Hinüberbildung in's Jenseits, oder der christliche Tod.

§. 63.

Im vorigen Capitel haben wir das zeitliche Werden des sittlichen Geistmenschen durch die wesentlichen Momente seiner Entwickelung verfolgt; uns begleitete aber hiebei das stete Bewußtsein eines in diesem irdischen Leben unüberwindlichen Hemmnisses, welches der vollendeten Ausgestaltung des in Gott zu verklärenden sittlichen Menschen entgegenwirkt, und gerade bei den höchst gesteigerten Zuständen des inneren Menschen angelangt, haben wir die Macht dieses Hemmnisses in seiner größten Stärke kennen gelernt (§. 62.). Dadurch werden wir gemahnt, den Christus abbildenden Verlauf des zeitlichen Tugendlebens nicht bloß mit Bezug auf die Momente der sittlichen Kindheit, Jugend und Mannheit zu betrachten, sondern auch die im irdischen Naturdasein sich darbietenden Momente des Entstehens, Bestehens und Vergehens in's Auge zu fassen. Wenn die sittliche Würdigung der beiden ersteren aus diesen Momenten bereits in dem bisher Gesagten enthalten ist, so fordert das letztere, das irdische Sterben, seine gesonderte Beachtung; und die Stelle, an welcher diese Beachtung mit Nothwendigkeit gefordert ist, weiset sich von selbst gerade hier, am Schlusse des positiven Theiles der Tugendlehre, der die Hinüberbildung des irdischen Menschenlebens in das jenseitige, ewige Leben aufzeigen soll. Auch hier ist es wieder die Kirche, die heilige Freundin des Menschen durch alle Zeiten und Alter seines Lebens, welche als Botin des Himmels an das Bett des Sterbenden tritt, ihm die Trö-

stungen und Segnungen Gottes bringt, und ihn zum Hintritte vor seinen ewigen Herrn und Richter vorbereitet. Die sakramentale Initiation dieses letzten Momentes des sittlichen Erdenwallens ist die heilige Salbung mit dem Öle, auf welches die segnende Hand und der weihende Spruch des frommen Bischofes die Kraft der sakramentalen Gnade herabgerufen hat. Die Wirkungen des Sakramentes auf Leib, Seele und Geist des Kranken sind durch die symbolische Bedeutung des sakramentalen Elementes angezeigt, welches ein Mittel der stillenden Schmerzlinderung, ein Sinnbild der sanften Herzensfreude, und, selbst klar und durchsichtig *), ein nährendes Element des Lichtes und der Helle ist **). Wo Gott nach seinem weisen Rathe noch zu helfen und zu heilen beschlossen hat, wirkt und fördert die Kraft der heiligen Salbung die Heilung und Genesung des irdischen Lebens; sie erfüllt ferner das bange, geängstigte Herz mit den sanften Tröstungen des Friedens aus Gott, und bereitet den Geist zum Vernehmen der zukünftigen Dinge vor. Die drei Wirkungen der Linderung, Erfreuung und Erhellung lassen sich auch wieder auf jede einzelne der drei concentrischen Sphären des leiblichen, seelischen, geistigen Lebens beziehen. Denn Heilung oder theilweise Beruhigung der körperlichen Leiden ist auch schon Erfreuung des leiblichen Lebensprinzipes und Aufweckung des natürlichen Lebenslichtes; auf ähnliche Weise reflektirt sich diese dreifache Wirkung auch in die seelische und geistige Lebenssphäre. Die heilige Ölung hat eine analoge Beziehung zur sakramentalen Confirmation; sie ist Confirmation der Sterbenden, Bereitung und Stärkung derselben zum Kampfe beim Austritte aus der Welt, gleichwie die heilige Firmung sakramentale Initiation und Stärkung derjenigen

---

*) Unctionis elementum sive materia — — est oleum ab episcopo consecratum, liquor scilicet, non ex quavis pingui et crassa materia, sed ex olearum baccis tantummodo expressus. Catechism. Rom. ad Parochos de extr. unct.

**) Aptissime autem haec materia illud significat, quod vi Sacramenti interius in anima efficitur. Nam ut oleum ad mitigandos corporis dolores magnopere proficit, ita Sacramenti virtus animae tristitiam ac dolorem minuit. Oleum praeterea sanitatem restituit, hilaritatem affert, et lumini tanquam pabulum praebet; tum vero ad recreandas defatigati corporis vires maxime accommodatum est. Quae omnia, quid in aegroto divina virtute per hujus Sacramenti administrationem efficiatur, declarant. Ibidem.

ist, welche aus der Zucht des sittlichen Anfanges entlassen, in die erweiterten Kreise des menschlichen Weltdaseins eintreten.

Betrachten wir nun das Sterben als sittliche That, d. h. als christliches Sterben, so finden wir in demselben alles Thun des bisher entwickelten sittlichen Lebens in Einen Moment, in Einen Schlußakt zusammengedrängt, welcher per eminentiam die Signatur des Opfers an sich trägt, und unter dieser das Verscheiden zu einer sittlichen Nachbildung des Verscheidens Christi macht. Im christlichen Sterben sollen die sittlichen Thaten und Übungen der anfangenden, fortschreitenden und vollendenden Tugend zum letzten Male und auf die innerlichste und wirksamste Weise bekräftigt werden. Reuevolle Demuth und tiefster Sündenschmerz, eine letzte aufrichtige und werkthätige Bekräftigung aller ernsten sittlichen Lebensvorsätze, gottergebener Glaube, fromme Hoffnung und heilige Liebe, eine letzte schließliche Weihung all seines Seins und Habens, seines Thuns und Leidens zur Ehre seines Schöpfers, Erlösers und Heiligers, an den er glaubt, auf den er hofft, und den er liebt — dieß sind die letzten Thaten und Stimmungen, Gedanken und Gefühle dessen, der im Herrn verscheidet.

An sich betrachtet ist der Tod der Endvollzug des zeitlichen Gerichtes Gottes, er ist ein nach dem unverbrüchlichen Gesetze heiliger Nothwendigkeit eintretender Strafakt des urtheilenden = den inneren ewigen vom äußeren irdisch vergänglichen Menschen trennenden Gottes. Der sterbende Christ fühlt dieß auf das Tiefste, er faßt die ganze Bedeutung des Momentes, in welchem unter dem erschütternden Zusammenstoß von Zeit und Ewigkeit sein morscher Leib zusammenbrechen soll. Der Gedanke seines Geistes eilt dem göttlichen Gerichte voraus, das seiner jenseitig harrt, die Gottesstimme des Gewissens schallt übermächtig in seine von den Leiden des Schmerzenlagers erschöpfte Seele, welche aus dem Grabe der Erinnerungen alle Thaten der Mannheit, der Jugend, der Kindheit vor ihrem Blicke auferstehen sieht; gleich den bleichen Schatten der Abgeschiedenen drängen sich die Bilder längst vergessener, oder bisher unbeachteter Sünden an ihn, und die kleinste erscheint ihm, mit dem strengen Maaße des Allgerechten gemessen, fürchterlich groß, der innere Mensch schaut sich in seiner Nacktheit und Blöße, die letzte täuschende Hülle des zerstreuenden Sinnenlebens ist verschwunden, was er so gerne vor sich verbergen möchte, läßt sich nicht mehr verhehlen; von Allem verlassen und an sich gewiesen, erfährt er auf's Tiefste seine gänzliche Schwäche,

seine Ohnmacht, wie Einer, der, am Abgrunde hangend, den letzten schwachen Halt aus den kraftlosen Händen lassen muß. Welche Qual! welche Pein! welch' fürchterlicher Seelenkampf! Ja, hier gilt es einen schweren Kampf, in welchem in rascher Folge, in der kurzen Dauer weniger Stunden alle Kämpfe des Lebens noch einmal gestritten, noch einmal durchgerungen werden müssen; es gilt einen Kampf, in welchem der Geist seine intensivste Kraft entwickeln muß, wenn er von der Last des Verhängnisses nicht erdrückt werden soll! Wie viele Versuchungen bestürmen ihn! wie viele Gefahren selbstverlassener Schwäche umfangen seinen Geist, umnachten sein Gemüth! Da drängt sich neben der Todesfurcht der dunkle Zweifel an Gott und seiner Erbarmung, am Jenseits und an der Wahrheit der himmlischen Tröstungen hervor; dann macht wieder die Liebe zu diesem unrettbar verlorenen Leben und all seinen schönen Gütern unter den schmerzlichsten Eindrücken sich geltend; dann tritt das finstere Bild des Hasses heran, und erfüllt seine Seele mit Bitterkeit und Unmuth gegen Feinde und Beleidiger; dann foltert ihn wieder die lange Reihe von traurigen Folgen und Wirkungen, die Eine unselige, gottverlassene That in seinem Leben angerichtet hat; die bange Seele ruft nach Hilfe, aber der Boden weicht unter ihr, und ein endloser Abgrund gähnt vor ihr auf! Welche Bilder des Schreckens und der Angst! Hilfe und abermals Hilfe ruft die geängstete Seele; man glaube nicht, daß nicht auch der Seele des Gerechten und des durch langjährige Buße Gebesserten diese schwere Todesprüfung vorbehalten ist! Sie ist eben die letzte, die allentscheidende Prüfung, durch deren Bestehen der strafende Todesakt kraft des vorausgegangenen Sühnopfers Christi zur vollgültigen Sühne werden soll*). Der Sterbende ist in den Zustand der höchsten und gesteigertsten Krisis versetzt, in welcher das wahrste und eigentlichste Verhältniß zwischen ihm und Gott, zwischen seinem diesseitigen und jenseitigen Sein entschieden werden soll. Hier muß sich nun der sittliche Glaube an die Kraft des Heilandes im höchsten und heiligsten Sinne bewähren; und wenn alles Menschliche seine wahrhafte Größe erst im Angesichte des Todes bewährt, so wird auch jener Glaube der erhabenste und christähnlichste sein, der in der Stunde des Todes sich bewährt. Und wenn die Kraft Gottes jede menschliche Schwachheit zu

*) Was im Tode an der persönlichen Lebensschuld nicht abgebüßt wird, ist im jenseitigen Reinigungsorte ergänzend abzubüßen.

besiegen und zur Kräftigkeit zu erheben vermag, so wird auch die Schwachheit des mit dem Tode ringenden Gerechten in dem treuen Festhalten am Heilande zur allbesiegenden Stärke. Der Heiland aber steht dem Ringenden treu und liebend zur Seite, und erscheint ihm in der Gestalt des Boten, den die Kirche mit ihren Tröstungen und Segnungen sendet, und ihm für diesen alle Momente des bisher gestrittenen Tugendkampfes zusammenfassenden Moment auch alle göttlichen Gnaden und Hilfen bietet, die Anfang, Mitte und Vollendung des sittlichen Lebens stützen, tragen und verklären. Der Sterbende schüttet seine Seele vor dem Boten Gottes aus, entlastet sie durch das Geständniß seiner herzerschütternden Reue; der Bote Gottes verkündet ihm Gottes Erbarmungen, und richtet seinen Geist zum gläubigen Hoffen auf; der sakramentale Trost der gnadenvollen Salbung heilt die Gefahren seines inneren Schmerzes, und beschwingt den rüstigen Muth seines sittlichen Willens; im Empfange des heiligen Leibes, der für ihn gebrochen und geopfert worden, erquickt und erhebt er sich am Gedanken der heiligen Liebe Gottes, der ihm sichtbar naht, und seine Seele und seinen Leib bewahren will für ein neues seliges Dasein. Mit der dreifachen Weihe der in Gott anfangenden, fortschreitenden und vollendenden Tugend stärkt die heilige Kirche den sterbenden Gottesstreiter; darum vermag sich auch der Gerechte noch im Tode zu ermannen, und sieghaft die sittliche Selbstmacht des Geistes zu behaupten. Der erschütternde Gedanke des Weltenrichters verklärt sich zum trostvollen Bilde des himmlischen Versöhners (Job XIX, 25—27.), der Zweifel weicht dem Glauben, der Glaube wirkt Ergebung, aus der Ergebung erwächst die Zuversicht*); die Zuversicht gießt heilige Freude in die Seele, mit der Freude wächst der Muth, der Muth weckt heilige Begeisterung, mit der Begeisterung verbündet sich die liebende Sehnsucht nach Gott, und des Sterbens bittere Noth wird so zum heiligen Opfer verklärt, an dem der Herr sich erfreut (Psalm CXV, 16.), und auf das seine Heiligen frohlockend niederschauen. Da verklärt sich das Angesicht des Gerechten, seine Züge werden von innerem Geistfrieden beseelt, sein inneres Seelenauge gießt die Lichter göttlicher Schauungen über die irdische Schattenwelt aus, die Thaten und Geschicke der Zukunft werden hell vor seinem Blicke (1 Mos. XLIX.), und indem vor demselben die das Geheimniß des göttlichen Raths-

*) Der Gerechte hofft im Tode, Sprichw. XIV, 32. Psalm XV, 9. 2 Cor. V, 1.

schlusses verhüllenden Schleier weichen, vollzieht sich in seinem denkenden Geiste die harmonische Ineinsbildung von Zeit und Ewigkeit, gleichwie in seiner heiligen Liebe, die das höchste und schwerste der Opfer, das Todesopfer, bringt, der schroffe Bruch zwischen Gott und Welt, Jenseits und Diesseits ausgesöhnt ist. Und so ist denn der eigentliche Moment des Austrittes aus dieser Welt nun ein stilles Verlöschen der irdischen Lebensflamme, die vor dem unendlichen Sonnenmeere des göttlichen Lichtes verbleicht und verschwindet, und das Sterben ein sanftes Hinüberschlummern in die bessere Welt *); und auf dem ruhigen Antlitze des entschlummerten Gerechten ist noch der heilige Friede zu schauen, in welchem der zu seinem Erschaffer wiederkehrende Geist von dannen gezogen ist. Ja, oft ist erst die entseelte Hülle des Frommen, dessen Angesicht unter dem Drucke harter Leiden und herber Prüfungen verdüstert und entstellt war, die Offenbarung des Adels und der Schönheit der Seele, die den Leib bewohnt hatte und in ihm den versichtbarten Ausdruck des in den letzten Lebensstunden errungenen höchsten Friedens hinterläßt.

Unter den Todesarten der Gerechten sind, entsprechend den zwei Hauptformationen des zeitlichen Daseins der geschlechtlichen Menschheit, zwei Hauptarten zu unterscheiden. Jede derselben ist erhebend, in beiden findet die scheidende Seele Raum zur Offenbarung ihrer höchsten und edelsten Größe. Aber derselbe durchgreifende Unterschied der sittlichen Selbstdarstellung, welcher die sittliche Thätigkeit der auf die bestimmende Positivität des Naturfaktors gegründeten Wirkungssphäre von jener anderen antithetischen sittlichen Wirksamkeit unterscheidet, die von der Naturseite des Lebens mehr und mehr abgekehrt, die Vertretung des Gott zugekehrten geistigen Lebens als besonderen Beruf verfolgt: — derselbe durchgreifende Unterschied reflektirt sich auch in dem sittlichen Opfer, welches die Sterbenden Gott darbringen. Anders ist die Gemüthsfassung und Geistesstimmung des von der Erde scheidenden Familienvaters, anders die des sterbenden Priesters; anders die des Reichen, und wieder anders die des Armen; anders die Fassung und Stimmung der Seele, die das von Gott gegönnte Glück irdischer Freude und Liebe genossen hat, anders die der jungfräulichen Seele, die in beständiger Entsagung und Selbstver-

*) Daher das biblische Bild des Schlafes, vom Tode der Gerechten gebraucht, 1 Mos. XXXI, 16. 2 Kön. VII, 12. 1 Thess. IV, 13.

läugnung nur ihrem Gotte und himmlischen Bräutigam gelebt hat. Auf der einen Seite ist die Beziehung des Sterbeopfers auf Gott mehr mittelbar, auf der anderen unmittelbarer; auf der einen Seite ist ein abscheidender Rückblick auf Erde und Welt nöthig, auf der anderen Seite hat man es einzig mit Gott zu thun, bei dem und mit dem man immer gewesen. Auf der einen Seite ist demuthvolle Ergebung in Gottes Fügung, frommer Dank für die erlebten Freuden, und eine endliche und letzte Abthuung alles irdischen Sinnes, eine endliche und letzte Vollziehung der inneren Trennung von den im erlaubten, pflichtmäßig beherrschten Maaße genossenen Freuden und Gütern der Erdenwelt die sittliche Übung, welche die Todesstunde ausfüllt. Auf der anderen Seite ist die Freude, die Sehnsucht nach Gott der vorwiegende positive Faktor der christlichen Todesstimmung (nach 2 Cor. V, 1.); der unschuldig Verkannte, Verachtete, Verfolgte, der demüthige Arme, die allem Weltglücke entsagende Jungfrau brauchen in der Todesstunde nicht erst von der Welt Abschied zu nehmen, weil sie schon auf Erden in Gott lebten; mit Gott haben sie sich auf Erden getröstet, Gott, der hier ihr Alles und Einziges war, will sie nun in seine liebenden Arme aufnehmen, sie harren mit innerem Entzücken des kommenden Herrn, mit freudestrahlenden Blicken eilen sie ihm entgegen, ihre Sehnsucht soll nun erhört, ihre Freude erfüllt werden — o selig die Todten, die im Herrn sterben!

Was der Mensch auf Erden gewesen, das will er auch noch im Tode sein. Der Landmann bestellt sterbend Haus und Acker, und empfiehlt sie mit seinen Erben Gottes Schutz und Obhut; die Mutter segnet ihr Kind, und ihr letzter Blick, ihr letztes Gebet ist ihm geweiht; der Denker hofft die ersehnten Aufschlüsse der tiefsinnigen und vielsinnigen Räthsel, die er auf Erden ungelöst und unbegriffen hinterläßt; der Künstler harrt den Offenbarungen entgegen, die ihm das bisher nur im Bilde erschaute Wesen offenbaren sollen; auf dem Angesichte des kämpfend gefallenen Kriegsmannes ist noch im Tode der trotzige Zornmuth der todverachtenden Seele zu lesen; der König bewahrt auch im Tode noch die königliche Seele (5 Mos. XXXI ff.); der sterbende Priester steht im Geiste am Altare, und seine Zunge verkündet zum letzten Male Gottes Wort; und der letzte Seufzer des sterbenden Papstes, der die dreifache Krone und den weltgebietenden Hirtenstab von sich legt, drückt das ganze Vollgefühl seines bisher bekleideten höchsten Erdenranges aus: „Ego sum Papa,“ ist sein letztes

mit der erhabenen Demuth eines vollendeten Gerechten gesprochenes Wort. Denn was der Mensch auf Erden war und wirkte, das drückt sich als bestimmende Form in seine Seele und in seinen Geist ein; und die unverzagte, energische Selbstbehauptung des charaktervollen Geistes in der Todesstunde gibt seinem Glauben an sich und sein Beharren Zeugniß, und spricht die tiefste Überzeugung aus, daß alles wahrhafte Sein und Thun in Gottes Gedanken ewig aufbewahrt sei.

Note. Wir wählen aus Lauvergne's preiswürdigem Werke: „Der Tod in allen Klassen der Gesellschaft" *), zwei Beispiele eines guten Todes, das eine hergenommen von einem Manne, der in der allgemein humanen Sphäre des thätigen Weltlebens gewirkt hatte, das andere von einem Priester, der das weltentsagende, rein geistige Streben seines heiligen Berufes treu verfolgt hatte. Von dem ersten erzählt Lauvergne Folgendes: „Eines Tages haben wir den letzten Augenblicken eines einfachen, frommen und guten Menschen beigewohnt, den ich gerne einen Patriarchen nennen möchte. Am Vorabende seines Todes sagte er zu uns: „„Ich bin jetzt sechzig Jahre alt, ich habe viel gearbeitet, fleißig gebetet, ich habe Niemanden Unrecht gethan und immer verziehen; ich war meinem Vater gehorsam und handelte und dachte, wie er. Käme er aus der anderen Welt zurück, so würde er sein Haus fast so antreffen, wie er es verlassen hat; und wäre er an Ihrer Stelle, wie ich mich bei seinem Tode befand, so würde er mich sterben sehen, wie ich ihn sterben sah. Meine abergläubischen Ansichten sind zahlreich, ich habe sie aus meiner Familie; sie haben mich aber oft getröstet, und mir Muth eingeflößt. Zum Beispiele: Hören Sie die Glocken meiner Kirche? — Sie läuten für mich, ich wollte es so; der Klang der Glocken am Charfreitage vergibt die abzubüßenden Sünden, und es wird mir bei jedem Tone, der mein Ohr trifft, leichter. Ich habe an die Tugend meiner Mutter, wie an das Dasein Gottes geglaubt, und mein Beichtvater kann Ihnen sagen, daß mich in dieser Beziehung durchaus kein Vorwurf trifft. Ich habe mich verheirathet, um vorwurfsfrei die schönsten Früchte

*) Der vollständige Titel lautet: Der Todeskampf und der Tod in allen Klassen der Gesellschaft, aus den Gesichtspunkten der Humanität, Physiologie und Religion betrachtet von H. Lauvergne, Oberarzt der Marine und des Hospitals am Bagno zu Toulon, und Verfasser des Werkes: Die Galeerensklaven. Deutsch bearbeitet von Dr. E. Willkomm. 2 Theile. Regensburg 1845.

des Paradieses zu brechen; ich habe Bäume, Blumen gepflanzt, ihrer zu genießen; ich habe sechs Kinder in dem Geiste unserer Religion und Familie auferzogen, um meinen Namen fortzupflanzen. Im ganzen Verlaufe meines Lebens hatte ich nur Ein Ziel, nämlich das, mich so zu benehmen, daß ich die letzten Stunden, welche der Ewigkeit vorangehen, in dem Zustande der Ruhe hinbringen könnte, welchem ich mich schon langsam nähern fühle."" Er sagte diese Worte in einem wahrhaft feierlichen Tone, als er bemerkte, daß seine Familie, nicht weit von seinem Lager, weinte und schluchzte: „„Meine Kinder, weinet nicht! Ihr beengt meine Brust stärker, als die Hand des Todes; sie benimmt sich besser dabei, als ihr, — ich fühle sie kaum. Nun, muß ich euch denn nicht verlassen, da Gott es so will? — Peter, komm her, höre mich! Geh' in den Keller, stich mein ältestes Faß an! Ich will ein Glas davon trinken; und ich empfehle euch, es aufzuheben und alle Jahre an den Tagen großer Kirchenfeste ein wenig davon herauszulassen."" Nun kam auch der Priester, um sich bei ihm zu erkundigen, wie er sich befände. „„Immer ruhiger!"" antwortete er mit Milde. „„Diesen Abend um sechs Uhr, nicht wahr? Dieß ist die Stunde, welche mein Vater gewählt hatte, seine Thüre auf dieser Welt zuzumachen, und sein übriges Leben bei Gott zuzubringen. — Unsere Vorfahren sind unsere besten Muster."" — Es schlug sechs Uhr, als unser Sterbender in einer Art von Divination die Ankunft des Viatikums anzeigte. Er sagte, er sehe es aus der Kirche herauskommen, und nannte — was gewiß auffallend ist — mit ihren Namen alle diejenigen, welche es begleiteten. Es war Freitag, — der Todestag Christi. Er machte dieß zu einer glücklichen Vorbedeutung für sein Sterben; er hätte sich aber nicht wohl dazu verstanden, um 3 Uhr zu sterben: dieß wäre nach seiner Bemerkung eine Sünde der Eitelkeit gewesen. Er empfing das Abendmahl mit einem so reinen und vollen Glauben, daß ein Freigeist, der neben mir stand, sich nicht enthalten konnte, mir in's Ohr zu sagen: „„Ja, Buffon bemerkt ganz richtig, wenn er sagt: Das Ende des Gerechten ist der Abend eines schönen Tages!"" — „„Und der Anfang des Himmels,"" erwiederte ruhig der gute Priester, der es gehört hatte. — Als Alles beendigt war, rief der Pächter seine Frau und seine Kinder herbei. Und nachdem er die Erstere um Verzeihung für Alles, was er ihr zu Leide gethan, gebeten hatte: so ertheilte er ihr seinen Rath über

die Verwaltung seiner Güter, und über die Theilungsweise, die er nach ihrem Tode angeordnet hatte. „„Meine Kinder! — sagte er zu ihnen — ich hinterlasse euch wenig; aber mit der Liebe zu Gott und zur Arbeit kommt ihr, wie euer Vater, ohne Furcht und ohne innere Vorwürfe in den Hafen des Heiles. Jetzt, da mein Gott bei mir ist, empfangt meinen Segen! Ich sparte euch denselben auf die Stunde meiner Seligkeit auf.““ Es war Nacht, und der Sterbende bemerkte, daß sich die Wandüberzüge zu runzeln anfingen. „„Wohlan — sagte er — dieß ist die Stunde meines Todeskampfes. Ich bin bereit; lest mir die Gebete der Sterbenden vor!““ Nun nahm ein alter Knecht vom Pachthofe das Buch, und machte sich eine Pflicht daraus, zum letzten Male seines alten Herrn Wünsche zu erfüllen. Er las ungefähr eine Viertelstunde lang, als der im Todeskampfe Liegende mit gebrochener Stimme ausrief: „„Es ist genug! . . . Lebe wohl, liebes Weib! — lebt wohl, Kinder! . . .““ Dieß war sein Ende.“ Soweit Lauvergne im zweiten Theile seines Buches S. 139—142. Das hier beschriebene ächt patriarchalische Verscheiden ist der Mustertypus der Todeskämpfe und Todesarten in jenen Gesellschaftskreisen, deren sittliches Element, unzersetzt durch das fressende Gift einer blasirten Aufklärung, auf die unverwüstete Grundlage der Naturexistenz gegründet, und von treuer Natureinfalt und religiöser Gemüthlichkeit beseelt und durchdrungen ist.

Nun das andere Beispiel, welches den Tod eines im eifrigen Dienste Gottes ergrauten Seelenhirten schildert. Mein Gedanke streitet in der Wahl zwischen zwei Erzählungen Lauvergne's, welche sich unter den im Capitel vom geistlichen Stande geschilderten Todeskämpfen finden; die eine (Bd. II. S. 242—246.) hebt in dem Tode eines Landgeistlichen mehr die Analogie mit dem Verscheiden unseres patriarchalischen Pächters hervor, die andere (S. 252. 253.) stellt die spezifische Eigenheit des guten priesterlichen Todes an's Licht. Wir wollen indeß ein Bruchstück aus der ersteren ausheben: „Der ächte Geist des Priesterthumes lehrt mit der Kenntniß Gottes auch die eines erbaulichen Todes. Die wahren Auserwählten scheinen durch anhaltendes Denken an denselben ein Vorgefühl von der letzten Stunde ihres Lebens erlangt zu haben. So war unser alter Geistlicher. Eines Morgens kündigte er den Augenblick seiner Reise in die Ewigkeit an, und bereitete seine Seele vor, wie er alle Tage seines Lebens gethan hatte. Er

hoffte mit der untergehenden Sonne einzuschlafen. Alles gewann nun in seinem Zimmer das Ansehen eines christlichen Festes. Ein Altar wurde am Fuße seines Bettes schnell errichtet. Er befahl, daß man zur Messe läuten solle, und daß seine Wohnung Allen geöffnet werde, die sich mit ihm von ganzer Seele vereinigen wollten, den Triumph des Christen zu feiern. Der Vikar las die Messe mitten unter den versammelten Zuhörern und mit Augen voll Thränen. Der Pfarrer allein, voll himmlischer Fassung, feierte das heilige Amt und gab die gebräuchlichen Antworten mit bewundernswerther Genauigkeit; er communicirte sodann zum letzten Male, sammelte sich lange und unterbrach sein frommes Schweigen nur, um allen Anwesenden seinen Segen zu geben, und sie zu bitten, in die Kirche zu gehen und für die Ruhe seiner Seele zu beten. Den ganzen Tag ließ er sich von seinem Vikar Todesbetrachtungen vorlesen und entschlief, wie ein müder Wanderer. Man glaubte, er befinde sich in einem ruhigen Deliriren, indem er von Zeit zu Zeit aus seinem Schlummer erwachte und auf kaum vernehmbare Weise das „De profundis“ stammelte. Diese Zwischenräume von Schlummer und Erwachen folgten mehrmals hintereinander, und immer murmelte er den Vers, der auf den letzten folgte, den er schon hergesagt hatte. Endlich näherte sich die Sonne dem Horizonte. Er machte den Vikar darauf aufmerksam und sagte, wie de Thou zu Cinq-Mars: „„Ich sterbe glücklich; ich hielt den Anblick des Todes nicht für so schön! Die das Gute gethan und Gott geliebt haben, werden bei ihrem letzten Seufzer Alles so finden, wie ich es finde.““ Und als er sodann ganz schwach wurde, so fügte er noch hinzu: „„Non nobis, Domine, sed nomini tuo da gloriam.““ — So starb einer von den christlichen Männern, die wir gekannt haben. Nun wurde sein Leichnam mit seinen priesterlichen Kleidern angethan; seine über der Brust gekreuzten und an das Brevier befestigten Hände, das so lange sein unzertrennlicher Begleiter gewesen war, schienen noch durch ihr Zittern den Greis anzuzeigen; sogar seine Augen, welche offen geblieben waren, wie sie es in der Ekstase sind, schienen die heiligen Psalmen zu lesen. Er wurde nach der Sitte mit entblößtem Gesichte in die Erde gelegt, und als die gemeinschaftliche Mutter von allem dem, was von dem Menschen hienieden zurückbleibt, ihn in ihrem Schooße aufgenommen hatte, so nahm die untröstliche Gemeinde zum letzten Male unter Gebet und Thränen von ihm Ab-

schied. Sein heilig gehaltenes Grab galt lange seinen Pfarrkindern für einen Wallfahrtsort. — Dieß ist im Allgemeinen die Geschichte des Lebens und des Todes des ächten Landgeistlichen. Sie ist charakteristisch in ihrer Art, und fruchtbar an Belehrungen für jeden Menschen. Ein solcher Tod ist nur da möglich, wo ein Mann, frei von materiellen Aufreizungen, welche die fortschreitende Aufklärung jeden Tag vervielfältigt, in Unkunde derselben, im Frieden des Herzens und unabhängig von den Dingen, welche die Leidenschaften aufreizen, ohne sie zu sättigen und zu befriedigen, ein langes Dasein verlebt. Dieser Priester hat das Problem der ächten Freiheit gelöst: man ist nur in der Einsamkeit frei" (vgl. hiezu unsere Güterlehre S. 403.). Ich schweige von anderen Bildern eines überaus lieblichen, engelhaften Todes unschuldiger Kinder, frommer, unentweihter Jungfrauen u. s. w.; ich möchte eben nur durch zwei mein Buch schmückende Citate in dem Leser die Lust erweckt haben, nach Lauvergne's geistvollem und gehaltreichem Buche zu greifen.

Zweite Abtheilung.

Das widerchristliche Leben der Sünde als Gegenbild des Christo conformen Tugendlebens.

§. 64.

Wir rollen nun, nachdem wir die zum lichten Himmel ansteigenden Wege der Tugend beleuchtet haben, das in nächtlich dunkle Farben getauchte Bild der Sünde auf, in welchem sich der symbolistrende und organisirende Charakter des christlichen Tugendlebens in sein Gegentheil verkehrt, indem die Abschattung und Organisation des Reiches der Finsterniß eine verhäßlichende Verzerrung und Destruktion des ächten und wahren Lebens ist. Das widerchristliche Leben der Sünde ist als Gegenbild des Christo conformen Tugendlebens auszuführen. Die erschöpfende Beschreibung desselben gliedert sich in drei Abschnitte, die, vom Wesen, von der Geschichte und vom Gerichte der Sünde handelnd, das vollständige Bild der Unwahrheit, Unfreiheit und Unseligkeit des sündigen Lebens geben wollen.

Erstes Capitel.

Das Wesen der Sünde.

§. 65.

Das der Tugend entfremdete Leben als Verläugnung des christlichen Gewissens. Die erste und allgemeinste Bestimmung, die sich uns für die Charakteristik des unsittlichen Handelns darbietet, ist die, daß es Handeln gegen die Stimme des Gewissens sei. Denn im Gewissen, als Grundvermögen des sittlichen Lebens, haben wir den Ausgangspunkt für die Beschreibung des in normaler oder abnormer Weise sich entfaltenden sittlichen Menschendaseins gefunden (§. 9.), und was gut oder böse, sittlich oder unsittlich sei, weiß die Tugendlehre nicht unmittelbarer zu bestimmen, als dadurch, daß sie die zu beurtheilende Handlung mit der Thatsache des Gewissens zusammenhält, und nach der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit derselben die Entscheidung bemißt. Jedes sittliche Handeln, durch welches die Thatsache des Gewissens anerkannt wird, ist ein sittlich gutes — jedes freie Handeln, welches eine praktische Läugnung dieser Thatsache involvirt, ist ein sittlich böses, unsittliches Handeln. Weil und insofern die Stimme des Gewissens die Stimme Christi ist, ist das die Thatsache des Gewissens praktisch verläugnende Handeln des unsittlichen Menschen ein widerchristliches Handeln. Das sittliche Leben ist der aktualisirte Christus, das aktualisirte Gewissen; das unsittliche Handeln ist Unterdrückung des Gewissens und ethische Kreuzigung Christi.

Der doppelten Seite entsprechend, welche das Gewissen als moralisches und religiöses Gottes- und Selbstbewußtsein bietet, läßt sich das gewissensläugnerische, unsittliche Handeln unter dem zweifachen Gesichtspunkte des ungerechten und unheiligen Handelns auffassen. Da nun überhaupt im Gewissen die ethische Beziehung unseres Selbstbewußtseins auf das Gottesbewußtsein vollzogen wird, so gewinnen wir hier zwei näher bestimmende Momente des widerchristlichen Lebens, welche dasselbe von Seite seines Verhältnisses zu Gott bestimmen. Gerechtigkeit und Heiligkeit drücken als sittliche Zustände die Gemeinschaft mit dem Willen und Leben Gottes aus, und sind freithätige Affirmationen des Bandes, durch welches

das Gewissen unser sittlich-religiöses Dasein an Gott knüpft; die Zerreißung dieses Bandes müssen wir als Abfall von der Gemeinschaft mit dem Willen und Leben Gottes unter dem Charakter der Verschuldung und Sündhaftigkeit anschauen.

Da jeder Abfall von Gott zugleich ein Zerfall mit unserem wahren Selbst ist, dessen Idee der Reflex des schaffenden göttlichen Gedankens ist, so muß der sündige Abfall von der Gemeinschaft mit Gottes Willen und Leben auch in die Beschaffenheit unseres eigenen Wollens und Lebens sich reflektiren, und der mit dem göttlichen Willen entzweite menschliche Wille wird als der verkehrte Wille der Selbstsucht, und das von der im Guten bewahrenden Gemeinschaft mit dem göttlichen Leben losgerissene menschliche Leben wird als das unfreie, dem Schicksal der Sünde überantwortete Leben erscheinen; das unheilige, der himmlischen Liebe entfremdete Leben kann nicht anders, denn als ein selbstsüchtiges gedacht werden, und der Zustand der Verschuldung hängt mit dem der Unfreiheit wesentlich und innerlich zusammen. So knüpfen sich die nothwendigen Wechselbeziehungen zwischen den Bestimmtheiten, welche die Sünde als Abfall von Gott und als Abfall von der Idee des eigenen Selbst an sich trägt.

In diesem vierfachen Charakter der Verschuldung und Sündhaftigkeit, der Selbstsüchtigkeit und Unfreiheit ist das Wesen des widerchristlichen Lebens vollständig ausgedrückt, und in dieser Auffassung des Wesens ist auch schon die Geschichte und das Gericht des Bösen mit enthalten. Unter dem Charakter der Verschuldung und Selbstsüchtigkeit ist das sündige Leben von Seite seiner falschen Spontaneität, unter dem der Unheiligkeit und Unfreiheit von Seite der es erfüllenden falschen Gegenständlichkeit aufgefaßt.

Nach seinem genannten vierfachen Charakter erscheint das unsittliche Leben als ein gottentfremdetes, ungeistiges, den Naturmächten der Leidenschaft überantwortetes Leben, und ist deßhalb der direkte Gegensatz und die absolute Verkehrung der christlichen Idee des Gott, Geist und Natur versöhnenden, und in's rechte Verhältniß setzenden gottmenschlichen Tugendlebens. Die unheilige Selbstsucht zerstört das Verhältniß zwischen Gott und Creatur, und setzt sich an Gottes Stelle; im ungerechten Handeln begibt sich der Geist der pflichtmäßig zu behauptenden Herrschaft über die pflichtwidrigen Neigungen und Gelüste seines Herzens, und gibt sich der zeitlichen Natur-

wirklichkeit hin, um mit seinem Denken und Streben in ihr aufzugehen.

A.

Die Sünde als Abfall von Gott.

§. 66.

a) Das unsittliche Handeln unter dem Charakter der Verschuldung. Unter den Charakter der Verschuldung fällt die Sünde als ungerechtes Handeln, als Auflehnung gegen die ewigen Gesetze der sittlichen Weltordnung. In diesem Sinne faßt die heilige Schrift die Sünde als ἀνομια und als Gegensatz zur ἁγνοτης oder Reinheit von Fehle und Schuld auf: *Πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ· καὶ ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία.* 1 Joh. III, 4. Die ewigen Gesetze der sittlichen Weltordnung drücken den auf Erhaltung des Reiches sittlicher Zwecke gerichteten Willen Gottes *) aus, sie sind die Gesetze der ewigen Gerechtigkeit, welche die unverrückbaren Fundamente des sittlichen Daseins schützend überwacht, sie sind die schirmenden Schranken der sittlichen Ordnung; und ihre Überschreitung ist Frevel, und fordert den göttlichen Zorn heraus, dessen Schwere dem Übertreter die Last der Verschuldung fühlbar macht. Die Hinwegnahme dieser Last ist an die Bedingung der Sühne geknüpft; die Sünde fordert die Sühnung als ungerechtes Handeln. Die Sühnung entspricht der Verschuldung, und enthält gleich dieser zwei Momente, die sich aus der Duplizität der Beziehung einer jeden

---

*) Daß die Sünde ihre wesentliche Beziehung auf den persönlichen Willen Gottes habe, spricht die heilige Schrift allenthalben aus, z. B. 1 Mos. XXXIX, 9.: Wie sollte ich ein so großes Übel thun, und sündigen wider meinen Gott? — 2 Sam. XII, 13.: Da sprach David zu Nathan: Ich habe gesündigt wider den Herrn! Und Nathan sprach zu David: Der Herr hat auch deine Sünde hinweggenommen, du wirst nicht sterben. — Psalm XL, 5.: Herr, erbarme dich meiner, mach gesund meine Seele; denn ich habe wider dich gesündigt. — Jerem. III, 13.: Aber erkenne deine Missethat, daß du gesündigt hast wider den Herrn deinen Gott, und hin und wieder liefest zu den Fremden unter alle laubreichen Bäume, und auf meine Stimme nicht hörtest, spricht der Herr. — Luk. XV, 18.: Ich will mich aufmachen, und zu meinem Vater gehen, und zu ihm sagen: Vater, ich habe mich versündigt wider den Himmel und vor dir. — Röm. II, 13.: Nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, sondern die Befolger des Gesetzes werden gerechtfertigt werden.

freithätigen Handlung auf die sittliche Weltordnung und auf deren heiligen Gründer erklären; in ersterer Beziehung ist die Wiederherstellung der verletzten Ordnung, in letzterer die dem mißachtenden Herrn und Gebieter zu leistende Genugthuung gefordert. Die Sühnung begreift sonach ein zur Aufhebung der Verschuldung nothwendiges Handeln und Leiden in sich; jedes der beiden für sich und ohne das andere gibt nur eine ungenügende Sühnung.

Diese Auffassung des unter dem Charakter der Verschuldung begriffenen ungerechten Handelns spricht sich in dem Genius der geistig tiefsten Sprachidiome aus, welche der bildnerische Trieb der menschlichen Seele mit dem Ernste des sittlichen Bewußtseins durchdrungen hat — und findet in den das ächte und unverfälschte sittliche Bewußtsein des menschlichen Inneren offenbarenden und bezeugenden Anschauungen der heiligen Schrift ihre Bewährung. Die Bedeutung des Abirrens und Hinausschreitens über die rechte Bahn liegt in den Ausdrücken שֵׁט, שֵׂטִים Hos. V, 2. שְׁגָגָה 3 Mos. IV, 2. 4 Mos. XV, 27.; eine verwandte Grundbedeutung haben die Ausdrücke חָטָא mit seinen Derivatis und ἁμαρτανω (Verfehlen des rechten Zieles); der Ausdruck παραβασις (Übertretung) hat die Beziehung auf die unverletzlichen Schranken der heiligen Weltordnung, deren Überschreitung die That zum Verbrechen macht. Crimen (Wurzel cernere, κρινειν, κριμα) ist nach Augustin (tract. 41. in Joann.) = peccatum grave et damnatione dignissimum. In seiner Beziehung auf den persönlichen Willen Gottes, des Herrn und Gebieters, wird das crimen der Sünde zur Auflehnung und Empörung, was in den onomatopoetischen Ausdrücken: שָׁוְא, רֶשַׁא, פֶּשַׁע, רַע angedeutet scheint. Die Verletzung des göttlichen Willens als eines heiligen Willens ist in dem Worte nefas (quod nefari quidem licet) = ἀσεβεια enthalten, welches den Sinn des Frevels und der Gottlosigkeit in sich schließt. Wenn der Begriff der ἀσεβεια in eine über den hier zu bestimmenden Begriff des Bösen hinausliegende Sphäre hinüberreicht (siehe §. 66.), so ist doch ein in ihm enthaltenes Moment ganz hieher gehörig, nämlich das des Unglaubens, während der ganze und volle Begriff der εὐσεβεια Mangel an Glaube und Liebe zugleich ist. Unglaube im Sinne der Nichtanerkennung Gottes ist mit der Sünde als Ungerechtigkeit solidarisch verknüpft, und bildet ihren Gedankeninhalt, wie dieß der

Apostel andeutet, wenn er die μὴ πιστεύσαντας τῇ ἀληθείᾳ als die εὐδοκήσαντας ἐν τῇ ἀδικίᾳ bezeichnet 2 Theſſ. II, 12. An dieſen erfüllt ſich das Gericht, welches über den Vollbringern des μυστήριον τῆς ἀνομίας (2 Theſſ. II, 6.) ſchwebt*), und durch den Sohn zu vollziehen iſt, Matth. XIII, 41. Τοῖς ἀπειθοῦσι μὲν τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ, θυμὸς καὶ ὀργή, ſagt der Apoſtel Röm. II, 8. Was der unter dem Charakter der Verſchuldung aufgefaßten Sünde als tiefſter Gedanke zu Grunde liegt, iſt die göttliche Majeſtätsbeleidigung, und das Gericht iſt die Offenbarung des göttlichen Zornes, deſſen Schwere die Frevler fühlen müſſen Röm. I, 18. Der göttliche Zorn laſtet auf den Söhnen des Ungehorſams, Eph. V, 6., und nur das Blut des Heilandes iſt eine genügende Sühne, die ihn abwendet, Röm. V, 9. So liegen in dem bibliſchen Begriffe der ἀνομια die Merkmale des Unglaubens und Ungehorſams, der Verſchuldung und des Verfallenſeins an das göttliche Gericht enthalten; das in dieſe Bahnen hineingezogene Leben iſt das ungerechte Leben, wie denn auch z. B. 2 Cor. VI, 14. ausdrücklich und direkt der Begriff der ἀνομια durch ſeinen Gegenſatz zur δικαιοσυνη beſtimmt wird.

Die Auffaſſung der Sünde unter dem Charakter der Verſchuldung iſt zunächſt rein objektiver Art; wir können aber hier ſo wenig, als ſonſt an irgend einer Stelle des Syſtemes von der anthropologiſchen Baſis abſehen, aus deren realen Verhältniſſen das Verſtändniß ſeines Inhaltes zu gewinnen iſt. Wenn mit Recht nicht nur Grade der Verſchuldung unterſchieden werden (vgl. Matth. V, 21. 22; X, 15; XII, 31. 32. Luk. XII, 47. 48. Joh. XIX, 11. 1 Joh. V, 16.), ſondern auch eine qualitative Differenz zwiſchen geringer und ſchwerer Verſchuldung feſtgeſtellt wird**), ſo wird die hinreichende Begründung hiefür nirgends anders, als in dem qualitativen Gegenſatze zwiſchen poſitiver und negativer Lebensrichtung gefunden werden können (vgl. §. 39. der Güterlehre), und geringe Verſchuldungen werden jene ſein, von denen auch das in der beharrlichen Richtung auf das Gute begriffene Leben nicht frei bleibt, während die Laſt der ſchweren Verſchuldung auf dem die Schranken der ſittlichen Weltordnung durchbrechenden

*) In dieſem Sinne wird von Vielen der Ausdruck flagitium erklärt als facinus, quod flagitet poenam.

**) So unterſcheidet auch die Rechtswiſſenſchaft zwiſchen dolus und culpa, und weiter wieder zwiſchen culpa lata und culpa levis.

und zur ἀνομια verkehrten Leben drückt. Hieher gehören die Aussprüche des Heilandes über den Splitter in dem einen, und über den Balken in dem anderen Auge, über das Seihen der Mücken und Verschlucken von Kameelen, Matth. VII, 3. — hieher seine Anklage gegen die pharisäische Gesetzlichkeit, welche, während sie Krausemünze, Anis und Kümmel mit sorgfältiger Genauigkeit verzehntet, um das Wichtigere des Gesetzes, um Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Glauben sich nicht kümmert, Matth. XXIII, 23. Eine gänzliche Entschuldung der geringeren Verschuldung liegt aber in dem heiligen Ernste des Ausspruches Christi eben so wenig, als eine solche aus der in der katholischen Anschauung des Sittlichen begründeten qualitativen Differenz zwischen schwerer und geringer Verschuldung gefolgert werden kann*). Wenn daher von irgend welcher Seite zur Entschuldung der geringeren Vergehungen die Unangemessenheit zwischen Idee und Wirklichkeit vorgewendet wird, so muß im Geiste der ächt christlichen Lebensanschauung immer erwiedert werden, daß diese Unangemessenheit selbst schon im menschlichen Verschulden ihren Grund hat, und weder eine gottgewollte noch ursprüngliche sei; denn als solche wäre sie unüberwindlich, und die einstige Weltvollendung absolut unerreichbar. Die aus dieser gegenwärtigen Unangemessenheit der depotenzirten Wirklichkeit zur gottgedachten Idee des sittlichen Menschen hervorgehenden geringeren Verschuldungen sind aber deßhalb qualitativ von den schweren Verschuldungen unterschieden, weil, während diese in dem selbsteigensten Willen der sittlichen Persönlichkeit ihre veranlassende Ursache haben, jene in der solidarischen Gesammtschuld des Geschlechtes gegründet sind, so daß mehr oder weniger die Schuld des Einzelnen immer auch die Schuld aller Anderen ist, was sich auch erfahrungsmäßig an tausend aus dem menschlichen Zusammenleben genommenen Beispielen zeigen läßt. So sind z. B. üble Laune auf der einen, und Empfindlichkeit auf der anderen Seite die besondere Erscheinung eines solchen solidarischen Mangels, an welchem die Zusammenlebenden jeder ihren Theil haben; besondere Anlässe bringen

---

*) Treffend sind die Worte des Hieronymus gegen Jovinian: Sunt peccata levia, sunt gravia. Aliud est, decem millia debere, aliud quadrantem. Et de otioso quidem verbo et adulterio rei tenebimur; sed non idem est suffundi et torqueri, erubescere, et longo tempore cruciari. Adv. Jovin. lib. II. pag. 91. edit. Frob.

das latente Gebrechen eben nur auf besondere Weise zur Erscheinung. Ist aber Empfindlichkeit nur eine ziemlich allgemeine menschliche Schwäche, so ist ihre Verkehrung in Zorn, Haß, Rachsucht u. s. w. schon eine in der spezifisch-persönlichen Bösartigkeit gegründete schwere Verschuldung, die sich von der früheren geringeren wesentlich unterscheidet. Die Geschlechter, Alter, Temperamente, die verschiedenen Berufsarten und Beschäftigungsweisen, die verschiedenen Formen und Verhältnisse der Gesellschaft und des Lebens, haben ihre eigenen, die allgemeine Schuld des Geschlechtes auf besondere Art im sittlichen Leben zur Erscheinung bringenden Gebrechen, wobei aber freilich nicht übersehen werden kann, daß die gemeinsame, den Einzelwillen fesselnde und bindende Macht oft selbst schon eine große Verderbtheit ist, die aber eben wieder durch den nie ganz unfreien Entschluß des Einzelwillens zur selbstgewollten Verderbtheit des eigenen Lebens gemacht wird *). Das Maaß der Verschuldung wird hier nach dem Kraftverhältniß des Einzelnen zur Gemeinschaft, die ihn bestimmt, zu bemessen sein. Das Maaß der subjektiven Verschuldung wird da ein geringstes sein, wo ein ursprünglicher, vom Anfange her thätiger Einfluß den höheren Geistmenschen gar nicht aufkommen ließ (so spricht Paulus von den *χρονοῖς τῆς ἀγνοίας* Apgsch. XVII, 30. vgl. Röm. II, 9. Matth. XI, 21—24. — ohne jedoch unbedingt zu entschuldigen, Apgsch. XVII, 27—29. Röm. I, 19—21. 28; II, 15 u. s. f.); es erhöht sich aber in dem Maaße, als der Einzelne dem Ganzen geistig-freier und sittlich-selbstständiger gegenüberzutreten vermag.

Wenn wir nun concret den Unterschied zwischen geringer und schwerer Verschuldung bestimmen wollen, so haben wir das über das Verhältniß von Idee und Wirklichkeit Gesagte auf die objektive Beziehung des Menschen zur sittlichen Weltordnung und auf seine subjektive Beziehung zu sich selbst anzuwenden. Jede wesentliche Störung der sittlichen Ordnung, d. h. jede Handlung, welche den Bestand

---

*) Die sittliche Anlage ist etwas Ursprüngliches, und das Gewissen etwas Unausrottbares, was in der tiefsten Nacht der Unsittlichkeit nicht zu sein aufhört. Es kann irregeleitet und verkehrt, aber nicht zerstört werden. „Darum „achten sich Wilde, wenn sie von den Gräueln des Götzendienstes, von Wol„lust, Mord und ungezähmtem selbstsüchtigem Treiben zu Christo bekehrt wer„den, durch ihre Unwissenheit keineswegs von Schuld entbunden, sondern fühlen „reuevoll den Vorwurf des erwachten Gewissens." J. Müller, christliche Lehre von der Sünde, 3. Aufl. Bd. I. S. 283.

der sittlichen Weltordnung im Prinzipe aufhebt, ist ein frevelhaftes Beginnen, und zieht eine schwere Verschuldung nach sich. Diese rein objektive Bestimmung findet ihren Reflex in der Beziehung des sittlichen Subjektes zu sich selbst: jede Handlung, welche eine prinzipielle Unterordnung des geistigen Lebens unter die unfreie Naturpotenz, eine prinzipielle Verläugnung der sittlichen Würde und Bestimmung des Menschen involvirt, ist eine schwerverschuldete Handlung. In beiden Beziehungen offenbart sich das schwerverschuldete Handeln als eine wesentliche Störung und als Verkehrung der sittlichen Ordnung. In diesen Angaben ist das Wesen der biblischen *ἀνομία* und *ἀδικία* wiedergegeben; in beiden liegt der Sinn eines Handelns sowohl wider die objektive Gesetzmäßigkeit der sittlichen Weltordnung, als auch gegen die darin enthaltene Verpflichtung, den sittlichen Willen des Geistes gegenüber den unfreien Naturregungen des sündlichen Fleisches zu behaupten. — In solchen Handlungen hingegen, welche das sittliche Gleichgewicht in den Beziehungen des sittlichen Subjektes zu sich und zur gottgesetzten objektiven Ordnung nicht wesentlich erschüttern, liegt keine schwere, sondern nur eine geringe Verschuldung. Freilich vermögen wiederholte leise Erschütterungen dieses Gleichgewicht gar sehr zu gefährden, indem die den Menschen haltenden sittlichen Bande mit jeder Erschütterung lockerer werden, so daß ein letzter geringer Anstoß den tiefen, nicht für möglich geglaubten Fall herbeiführt, Sirach XIX, 1. Luk. XVI, 10.*)

Der Gedanke einer doppelten Verkehrung realer Verhältnisse des sittlichen Menschen, des objektiven Verhältnisses zur sittlichen Ordnung und des im sittlichen Subjekte zu verwirklichenden rechten Verhältnisses zwischen Geist und Natur ist auch von Seite der erleuchtetsten Kirchenlehrer in der Auffassung der kirchlichen Sühne und Büßung festgehalten und näher durchgeführt. So unterscheidet Augustinus dreierlei Arten von schweren, der strengen kirchlichen Sühne unterworfenen Verschuldungen mit Rücksicht auf eine Dreiheit von objektiven Beziehungen, unter welche er die Fundamentalgesetze der sittlichen

*) Minuta plura peccata, si negligantur, occidunt. Minutae sunt guttae, quae flumina implent, minuta sunt grana arenae: sed si multa arena imponatur, premit ac opprimit. Hoc facit sentina neglecta, quod facit fluctus irruens; paullatim per sentinam intrat, sed diu intrando et non exhauriendo mergit navim. Augustinus tract. 12. in Joann.

Ordnung, die Gebote und Verbote des Dekalogs subsumirt. Diese Beziehungen umfassen die sittliche Anerkennung Gottes, seiner selbst und der coexistirenden sittlichen Wesen; die diese dreifache Beziehung schwer verletzenden Handlungen und Laster werden von Augustin in einer beispielweisen significanten Dreiheit von sittlichen Verbrechen angedeutet: Qui opinantur et cetera eleemosynis facile compensari, tria tamen mortifera non dubitent ex communicatione punienda, donec poenitentia humiliore sanentur, impudicitiam, idololatriam, homicidium. De fid. et op. c. 19. — An einer anderen Stelle (de civ. Dei XXI, 27.) hebt er als ausgezeichnet hervor: Homicidium, adulterium, et nefaria quaeque facta — hom. 27.: Illa vero poenitentia valde luctuosa est: grave vulnus est. Adulterium fors commissum, forte homicidium, forte aliquid sacrilegum. Diese Auffassung findet sich übrigens, weil sie der Anschauungsweise des christlichen Alterthumes wesentlich ist, von Vielen ausgesprochen, so namentlich bei Gregor von Nyssa, welcher weiter auch aus der in concreto beleuchteten subjektiven Verkehrung des sündigen Willens die möglichen Arten schwerer, und der kirchlichen Ahndung unterliegender Verschuldungen abzuleiten bestrebt war. Er findet ein dreifaches Grundverderben in der Verkehrung der drei constitutiven Grundkräfte des menschlichen Lebens, des *νοητικον*, des *ἐπιθυμητικον* und des *θυμοειδες*. Aus der Verkehrung des ersteren leitet er Unglaube, Apostasie zum Judenthume, Heidenthume und Manichäismus ab, aus der Verkehrung des begehrenden Triebes alle Arten geschlechtlicher Verirrung, aus der Ausartung der dem *θυμος* eingebornen Strebungen den Todtschlag. Dem Resultate nach trifft diese Deduktion mit der Augustinischen zusammen; in beiden aber vertreten die genannten Verschuldungen, insofern sie den kirchlichen Begriff einer schweren Verschuldung darstellen sollen, alle anderen, welche mit ihnen verwandt sind, oder mit ihnen in ursächlichem Zusammenhange stehen; sie sind gleichsam collektive Ausdrücke, in denen das schwerste Sündigen nach einer bestimmten Richtung hin bezeichnet und in einem bestimmten Habitus innerer Verkehrtheit zusammengefaßt ist. — So steht das adulterium als eine äusserste Verirrung des den Naturmächten der Leidenschaft überantworteten Lebens, und bedeutet die Ungeistigkeit und sinnliche Schwäche überhaupt; und so ist auch das homicidium für eine äußerste Verfehlung gegen die dem Nächsten schuldige Liebe zu nehmen, und vertritt alle schweren Versündigungen gegen dieselbe. — Indem die Kirche das durch die

That vollzogene schwere Vergehen einer strengen Büßung unterwarf, verdammte sie eben dadurch auch auf das Strengste die verkehrte Gesinnung, aus welcher die That hervorgegangen war. In diesem Geiste behauptete die Kirche den wahrhaften Universalismus der sittlichen Anschauung; und wenn sie schon als sociales Institut hauptsächlich die augenfälligen, Ärgerniß gebenden Handlungen zu ahnden hatte, so verfiel sie dadurch keineswegs der Äußerlichkeit und Unwahrheit in Beurtheilung der sittlichen Dinge, indem ihre Ahndung eben nur ihre innerste Überzeugung aussprach, daß die zu büßende That als eine schwere, im Prinzipe die sittliche Ordnung aufhebende Handlung durch Büßung zu sühnen sei. Sie faßte nur — was ihr am nächsten lag, und worin sie am wenigsten irren konnte, und woran ihr im Interesse der Selbsterhaltung am meisten gelegen sein mußte — den Angriff auf die sittliche Weltordnung von Seite des Ärgernisses, des störenden Einflusses auf das sittliche Gemeindeleben auf, in welchem ja die der sittlichen Weltordnung zu Grunde liegenden Ideen ihre wahrhafte Wirklichkeit finden sollen *).

§. 67.

b) Das sittlich verschuldete Leben unter dem Charakter der Sündhaftigkeit. Der Mensch steht in einer doppelten Beziehung zu Gott als Herrn und Vater; dieser doppelten Beziehung entspricht eine zweifache sittliche Gemeinschaft mit Gott; die eine besteht in der Einheit des menschlichen Willens mit dem göttlichen, die andere in der Gemeinschaft des menschlichen Lebens mit

---

*) Den Unterschied der verschiedenen Grade von Verschuldung läugneten die Stoiker und im christlichen Alterthume Jovinian. Für die Stoiker gab es keine Unterschiede der Verschuldung, weil sie, wie alle Tugend aus der Einsicht, so alle sittlichen Gebrechen aus dem Einen Mangel der rechten Einsicht ableiteten. Jovinian ging von der unrichtigen Voraussetzung aus, daß in den zukünftigen Belohnungen und Bestrafungen ein durchgängig gleiches Maaß werde eingehalten werden; daraus folgerte er sofort, daß wie jedes sittliche Verdienst, so auch jede sittliche Verschuldung von gleicher Art sei, und so wenig das sittliche Verdienst der Enthaltsamkeit über dem des sittlich geregelten Genusses stehe, eben so wenig irgend eine bestimmte Vergehung durch ihre Schwere unter eine andere zu sinken vermöge. Vergleiche hiezu Teipel: De peccati natura, ejusque in mortiferum et non mortiferum dividendi ratione. Coesfeldiae 1847. §§. 16. und 17.

dem göttlichen Leben. In der concreten Wirklichkeit des christlichen Lebens fallen beide Arten von Gemeinschaft zusammen, und setzen sich gegenseitig voraus; deßungeachtet sind sie nicht unbedingt zu vereinerleien, weil jede derselben ein spezifisch anderes Verhältniß realisirt. In der Gemeinschaft des menschlichen Willens mit dem göttlichen Willen wird die rechte sittliche Beziehung zu Gott, dem Gerechten, verwirklicht; die Gemeinschaft des menschlichen Lebens mit dem göttlichen Leben ist ein Verhältniß, das in Gottes Liebe und Erbarmung gegründet ist. Beide Arten von Gemeinschaft stehen, weil sie sich zu dem Einen christlichen Leben ergänzen sollen, in einem antithetischen Verhältnisse zu einander, und zwar einmal insofern, als in dem einen der Mensch, in dem anderen Gott der thätige Faktor ist; in dem Zusammenwirken beider Faktoren realisirt sich das gottmenschliche Leben des Christen, in dessen Einheit und Wahrheit sich Gerechtigkeit und Liebe umarmen. Die Antithese stellt sich noch weiter in dem Modus hervor, nach welchem die beiden ineinanderwirkenden Faktoren sich bethätigen; die menschliche Thätigkeit besteht in freiwilliger Unterordnung unter Gottes gerechten Willen; das Walten der göttlichen Liebe besteht darin, daß sie den Gerechten zu sich erhebt, indem sie ihn der gnadenreichen Gemeinschaft mit der Quelle alles Lebens würdigt. In dieser Lebensgemeinschaft mit Gott wird das gerechte Leben zum heiligen Leben; der Abfall von Gott aber nimmt um der Zerreißung dieses heiligen Lebenszusammenhanges willen nebst dem Charakter der Verschuldung als zweiten wesentlichen Charakter den der Sünde an, deren Begriff ein spezifisch christlicher ist, und die Gott verschmähende unheilige Weltliebe als spezifisches Merkmal an sich trägt. Wenn wir den Ausdruck Sünde schon vorhin vom ungerechten Handeln gebrauchten, so rechtfertigt sich dieß daraus, daß Gottes Gerechtigkeit eine heilige Gerechtigkeit ist, und daher in der Überzeugung eines Jeden, der Gottes Gerechtigkeit als heilige Gerechtigkeit erkennt, die Verschuldung als sündhaft gewußt wird. Ja eben die unheilige, sündhafte Gesinnung macht erst die Verschuldung zur vollen und schweren Verschuldung, und in dem Charakter der Sündhaftigkeit vollendet sich überhaupt das Wesen des menschlich Bösen zu seiner ganzen Größe und Bedeutsamkeit. Die Sünde ist Abbruch des lebensvollen Zusammenhanges mit Gott*), der Quelle

*) Dieser Sinn liegt schon in der etymologischen Bedeutung der Sünde; von

des Lichtes und des Lebens; die nothwendige Folge dieses Abbruches ist die Verdunkelung und Verödung unseres höheren Selbst, der geistige Tod, der in seiner furchtbarsten Wirklichkeit in dem Momente vorhanden ist, wo das Leben der Sünde am üppigsten gedeiht, und der Herd seiner inneren Stätte im verzehrenden Feuer flammt *).

Dieser geistige Tod des gottentfremdeten Lebens ist also der Untergang der gottgeweckten, und in der Gemeinschaft mit Gott lebendig erhaltenen Liebe, und tritt mit dem Zustande der schweren Verschuldung ein, dessen Vorhandensein für die Abwesenheit der höheren Liebe, die aus Gott ist, Zeugniß ablegt. Verschuldung und Versündigung sind immer zugleich und in jedem unsittlichen Handeln, welches nach der einen Seite eine Verweigerung der Gott gebührenden Ehre, nach der anderen Seite eine Verschmähung der uns hilfreich und erbarmungsvoll entgegenkommenden Liebe Gottes ist. Vermöge dieses Zugleich- und Zusammenseins wird der in den verschiedenen Arten von Verschuldung wahrgenommene gradative und qualitative Unterschied auch in der Unterscheidung der Sünden seinen Reflex haben, und mit dem Gegensatze zwischen schwerer und geringer Verschuldung wird der Unterschied zwischen Todsünden und läßlichen Sünden parallel gehen, und eben so, wie der frühere, aus dem Gegensatze zwischen negativer und positiver Lebensrichtung zu begründen sein. Nur wird hier die Lebensrichtung mehr von Seite ihres inneren Grundes aufgefaßt, während sie, wenn das menschlich Böse unter dem Charakter der Verschuldung begriffen wird, als Tendenz, als Beziehung auf eine gegebene Wirklichkeit genommen wird. Das christliche Tugendleben ist ein Leben aus Gott und zu Gott; im Begriffe des verschuldeten Lebens liegt es, daß es ein Leben zu Gott, im Begriff des sündigen Lebens, daß es ein Leben aus Gott zu sein aufhört **). Offenbar ist die letztere Bestimmung tiefer, weil sie

---

sundern = sondern, „wan der sunder von got unt von der christenheit gesundert ist" (Stelle in Kehrein, Geschichte d. kath. Kanzelberedsamkeit der Deutschen, II. Thl. S. 7., aus einer Predigt des 13. Jahrhunderts). Siehe Teipel's schon genannte Schrift §. 2.

*) In diesem Sinne wird von Einigen der Ausdruck flagitium mittelst der Ableitung von flagrare erklärt als libido vehementissima.

**) Hiemit stimmt überein, was Bonaventurá über das Wesen der Todsünde und ihren Unterschied von der läßlichen Sünde sagt: Cum omne peccatum dicat recessum voluntatis a primo principio, in quantum ipsa voluntas

in den Grund des persönlichen Lebens eingeht. Unter dem Charakter der Verschuldung erscheint das unsittliche Handeln und Leben zunächst nur als ein Zerfall mit Gottes Ordnung, unter dem Charakter des sündhaften Handelns aber als eine feindselige Abkehr und Losreißung der menschlichen Persönlichkeit von dem persönlichen Wesen Gottes und als feindselige Entgegensetzung seines Selbst gegen Gott. Ferner ist das ungerechte oder schuldhafte Handeln seiner Idee nach zunächst eine bewußte Verkehrung des rechten Verhältnisses von Geist und Natur, in dessen Behauptung die Aufgabe des pflichtgemäßen = gerechten Handelns besteht; das unheilige oder sündige Handeln aber ist eine gewußte und gewollte Verkehrung des höchsten Verhältnisses, das den sittlichen Menschen bindet, die Verkehrung seiner persönlichen Beziehung zu Gott. Und da diese Beziehung durch Christus in der Gnade des heiligen Geistes vermittelt ist, so ist das unheilige Handeln der Sünde Verläugnung des Geistes, der in uns die Liebe wirkt, und Abfall von Christus, dem Schöpfer unseres himmlischen Lebens; nach diesen beiden Eigenschaften aber erscheint die Sünde als ein Handeln, das uns um unsere wahrhafte Persönlichkeit bringt: Ὁ μὴ ἔχων τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὴν ζωὴν οὐκ ἔχει. 1 Joh. V, 12. Todsünden sind Übertretungen, welche aus dem Zustande des sittlichen Todes hervorgehen, oder denselben herbeiführen, und die Johanneische ἁμαρτια προς θανατον, 1 Joh. V, 16., auf welche der in den kirchlichen Sprachgebrauch gekommene Ausdruck: Todsünde, zurückzuführen ist, schließt die sündhafte That und die sündhafte Zuständlichkeit, und weiter das Eine und Mannigfaltige der in der sündhaften Zuständlichkeit enthaltenen schweren Verschuldungen in sich: den Abfall von Christus, d. h. von der Idee des gottmenschlichen Lebens, und

---

nata est agi ab ipso, et secundum ipsum, et propter ipsum: ideo omne peccatum est inordinatio mentis vel voluntatis. In ordinatio autem ista aut est tanta, quae ordinem exterminat justitiae, et sic dicitur peccatum mortale (quod natum est auferre vitam ab anima, separando ipsam a Deo per quam vivificatur anima justi), aut est tam modica, quae ordinem justitiae non perimit, et aliquantum perturbat, et sic dicitur veniale peccatum, quia de ipso cito possumus veniam obtinere pro eo, quod ipsum non tollit gratiam, nec incurritur inimicitia Dei. Ordo autem justitiae est, ut bonum aeternum praeferatur temporali, et Dei voluntas propriae, et judicium rationis praesit sensualitati humanae. Breviloquium pars III. cap. 8.

alle daraus prinzipiell sich ergebenden schweren Verschuldungen. Die Idee des Gottmenschen war der Abschluß und die höhere Zusammenfassung der in der Güterlehre aufgewiesenen fundamentalen Verhältnisse der menschlichen Sittlichkeit; die „Sünde", als Abfall von der Idee des gottmenschlichen Lebens, drückt somit das tiefste stets Eine Wesen des unsittlichen Handelns aus, in welchem alle Arten von Verschuldungen, durch welche der unsittliche Mensch mit den Grundverhältnissen der sittlichen Ordnung zerfällt, ihren wahrhaft sakrilegischen Charakter erhalten.

Da der gottmenschliche Heiland Christus in der Kirche sich fortsetzt, so ist die Lostrennung von Christus zugleich auch Selbstausschluß aus der lebendigen Gemeinschaft mit der Kirche, d. h. Selbstausschluß von dem Theilhaben an den sie durchströmenden, belebenden und heiligenden Segnungen, die Christus dem Geschlechte zugewendet hat, und mittelst welcher sich das Geschlecht fort und fort zur heiligen Liebeseinheit in Gott erneuert*). Diese Gemeinschaft ist eine priesterliche Gemeinschaft, in deren liebevollem Zusammenwirken die heilswirkende Thätigkeit des allgemeinen Priesterthumes sich vermittelt; der todsündlich Verschuldete aber hört auf, ein Träger dieses Priesterthumes zu sein, welches nur die Weihe des in Gott lebenden Gerechten sein kann, — und da er nicht mehr im Namen Christi lebt und wirkt, kann auch die von ihm verläugnete heilige Gemeinde nicht mehr für ihn im Namen Christi wirken und das von dem organischen Verbande abgelöste Glied nicht heilskräftig beleben. Hier muß nun die entsündigende Kraft des besonderen Priesterthumes in Wirksamkeit treten, in welcher die persönliche heilswirkende Thätigkeit des Erlösers sich fortsetzt, und das subjektiv verlierbare Heil wenigstens nach seiner objektiven Möglichkeit dem Geschlechte fort und fort gerettet wird. Der gegensätzliche Unterschied des allgemeinen und des besonderen Priesterthumes ist so wesentlich, als der Unterschied der Todsünde von der läßlichen. Das allgemeine Priesterthum tilgt in seinem gottwohlgefälligen Beten, Segnen und Opfern die läßlichen Sünden, d. h. die Mängel und Unvollkommenheiten des von Christus nicht

*) Von dieser Seite aufgefaßt erscheint die Sünde als scelus: Nolite illa committere, pro quibus necesse est, ut a corpore Christi separemini. Illi enim, quos videtis agere poenitentiam, scelera commiserunt. Augustinus de symb.

getrennten Lebens; um aber den sittlich Todten zum Leben zu wecken, muß die Kraft von Oben wirken, — und diese in die Gemeinschaft mit dem lebendigen Leibe Christi zurückführende Gnade wird normaler Weise durch das besondere Priesterthum vermittelt, dessen Zweck überhaupt ist, das an sich rein objektive Verdienst Christi mit seinen Segnungen in die subjektive Lebendigkeit des christlichen Gemeinde- und Einzellebens einzuführen, während das allgemeine Priesterthum kraft des schon verinnerlichten Segens Christi das eigene und das fremde Leben reinigt, erhöht und heiligt. Der Beruf und das Amt des besonderen Priesterthums gründet in der dem katholischen Bewußtsein wesentlichen Thatsache, daß Christus in dem Geschlechte, in welches er sich als Gründer der Kirche projizirt hat, nicht aufgeht, und als persönlicher Mittler nicht aufgehen kann, so wenig die freie Persönlichkeit des der kirchlichen Gemeinschaft einverleibten Geschlechtsmenschen in ihr aufgeht, da sie vielmehr fort und fort ihre persönliche Ichheit selbst in verkehrter Weise durch eine todsündliche Affirmation zu bethätigen vermag. So stehen selbst noch innerhalb der sichtbaren Kirche Christus und die Welt, das Heilige und die Sünde sich gegenüber, und es bedarf einer Thätigkeit, die im Namen des persönlichen, über dem noch nicht durch und durch verchristlichten Geschlechte stehenden Heilandes zu dem Zwecke wirksam ist, damit den der göttlichbeseelten Gemeinschaft entfremdeten Gliedern immer wieder auf's Neue vermittelst einer heilwirkenden gottmenschlichen Initiation das Theilhaben an Christus und an Gott in Christo vermittelt werde. So wird die Wesentlichkeit des Unterschiedes der Todsünden von den läßlichen Sünden zum Zeugnisse für die Persönlichkeit des Erlösers, dessen Stellvertretung das besondere Priesterthum ist. Daher der thatsächliche, unverkennbare Zusammenhang der Bestrebungen, den historischen Christus in den ideellen umzusetzen, mit den Bestrebungen, das besondere Priesterthum in dem allgemeinen Priesterthume aufgehen zu machen, kraft dessen die Menschheit solidarisch jede Schuld des Einzellebens durch das reziproke gemeinsame Leiden und Handeln aus sich selbst sühnt und deckt, so daß selbst die schwerste Schuld (nicht Sünde, denn diese gibt es da gar nicht) keines über dem Geschlechte stehenden Sühners und Erlösers bedarf. Uns aber treten allgemeines und besonderes Priesterthum in einen Gegensatz von eben der Bedeutung, welcher dem Gegensatze von läßlichen und schweren Sünden eigen ist. Die läßlichen Sünden gehen aus der allgemein menschlichen Unvoll-

kommenheit hervor, und sind gewissermaßen Gemeinschuld, Schuld des Geschlechtes und nicht so sehr des Einzelnen (vgl. das §. 65. über den Gegensatz von schwerer und geringer Verschuldung Gesagte); hier wird kraft des der Gemeinde der Heiligen verinnerlichten Heiles der Einzelne durch alle anderen mit ihm in heiliger Liebe verbundenen Gemeindeglieder ergänzt und gedeckt. Die Todsünde ist eigenste Verschuldung, deren Schwere ganz dem freithätig das Böse wollenden Selbstwillen zur Last fällt; da gibt es keine Ergänzung und Deckung durch eine Gemeinschaft, der sich der verfinsterte Wille lieblos entfremdet hat, und die sich zur Solidarität einer von ihr verabscheuten Handlung nimmer bekennen kann. Ein solches vereinsamtes und aller menschlichen Hilfe entblößtes Leben ist nunmehr rein an die erbarmende Gnade Gottes gewiesen, und seine Rettung kommt einzig nur kraft des Verdienstes Christi zu Stande, von welchem es sich gottvergessen abgekehrt hat.

Note. Der reale Unterschied zwischen Todsünden und läßlichen Sünden ist endlich und letztlich auf die reale Geltung der Persönlichkeit zurückzuführen. In dem Maaße, als man diese zurücktreten läßt, wird man auch unfähig sein, die reale Bedeutung jenes Unterschiedes zu würdigen, und wo die Persönlichkeit gar nicht gilt, wird es überhaupt keine Sünde geben. Den unklaren und widersprechenden Meinungen Wicliffe's und Huß's über vermeintliche Unzulässigkeit eines wesentlichen Unterschiedes zwischen den peccatis mortalibus und venialibus wurde in den Lehrsystemen der Reformatoren eine consistentere Haltung gegeben. Im Geiste dieser Systeme, denen gemäß das für sich genommene Menschliche des Guten absolut unfähig ist, kann es nur Todsünden geben, und in jeder einzelnen That liegt der ganze sündige Mensch, und die einzelne That gilt eigentlich als solche gar nicht für sich, sie hat rein nur die Bedeutung einer momentanen Manifestation des stets sich gleichen Wesens — wie das nothwendig behauptet werden muß, wo man für die Freiheit und für die sie tragende Persönlichkeit kein Verständniß hat. An den Gerechten, d. h. an den Glaubenden und im Glauben Gerechtfertigten sind alle Todsünden läßliche Sünden, und also der Unterschied von beiden nach der anderen Seite hin aufgehoben. Die einzige Todsünde, die der Gerechte begehen kann, ist nach Luther's Ansicht der Abfall vom Glauben; denn hiemit werde der Christ des rechtfertigenden Prinzipes verlustig, welches seine Sünd-

haftigkeit deckt und ihm den göttlichen Erlaß zuwendet. Solchen Ansichten liegt eben so sehr ein monistisches als ein dualistisch-manichäisches Element zu Grunde; das unvereinbare Nebeneinanderbestehen der beiden ist Beweis genug für den tiefliegenden Selbstwiderspruch dieser vermeintlichen Restauration des ächten Gotteswortes. Das manichäische Element offenbart sich in der absoluten Scheidung des Göttlichen und Menschlichen, die jeden dynamischen Lebensverkehr zwischen beiden aufhebt; daher auch stets nur vom Glauben, nie aber von der Liebe die Rede ist, deren Verläugnung nach katholischer Ansicht das Wesen der Sünde ausmacht. Die monistische Tendenz spricht sich unverkennbar darin aus, daß das Böse und Sündhafte, die gefallene Menschennatur, in dem deckenden göttlichen Willen aufbewahrt und aufgehoben, und in diesem Aufgehobensein zur schuldlosen Natur umgewandelt sein soll. An den Geist des protestantischen Supranaturalismus klingt die Behauptung des Bajus nahe an, welche unter den von Rom aus verworfenen Sätzen desselben sich befindet: Nullum peccatum natura sua veniale, sed omne peccatum meretur mortem aeternam. Übrigens hält die positive Theologie des heutigen Protestantismus an jenen metaphysischen und religiösen Grundvorstellungen der ersten Reformatoren noch immer mehr oder weniger fest, und es ist nicht bloße Oppositionssucht, sondern in dem tiefsten Wesen des gläubigen Protestantismus selber gegründet, daß man sich noch immer gegen die katholische Unterscheidung zweier so wesentlich verschiedener Zuständlichkeiten, als die eines zum Tode Sündigenden und eines läßlichen Sünders sind, sträubt und verwahrt, und es nur zur Anerkennung eines Gradunterschiedes bringt, ja selbst diesen nur unter möglichster Vorsicht zulassen will. So bemerkt J. Müller (christl. Lehre v. d. Sünde II. S. 585.): „der Brauchbarkeit dieser Eintheilung stehe ganz allgemein entgegen, daß die Merkmale beider Arten schon an sich zu fließender Natur sind und zu sehr durch bloßes Mehr oder Weniger bestimmt werden, als daß sich wirklich eine scharfe Unterscheidung der Arten darauf gründen ließe." Ähnlicher Weise bemerkte bereits Wicliffe: Quia peccata actualia, quae exstinguunt gratiam secundum praesentem justitiam, sunt nobis in limitibus suis incognita, ideo videtur, quod debemus nos servare in limitibus nostrae notitiae, et non ultra, quam noscimus, superbire. Et patet . . . quod ignoramus, quod peccatum sit veniale in nobis viantibus et quod mortale. Tria-

logus III, 5. — Der Einwurf, daß die wesentliche Unterscheidung jener zwei Zuständlichkeiten aus der heiligen Schrift sich nicht begründen lasse, ist durchaus unzulässig, und widerlegt sich einfach dadurch, daß die heilige Schrift, welche einerseits den Zustand der Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht nur fordert, sondern auch an Vielen als einen wirklich vorhanden gewesenen anerkennt, andererseits doch wieder ausdrücklich erklärt, daß in dieser irdischen Zeit kein vom Weibe Geborener von Fehl und Mackel rein sei, 1 Joh. I, 8.; Jak. III, 2.; vgl. auch 3 Kön. VIII, 46. Sprüchw. XX, 9. Psalm XVIII, 19. Somit ist wohl auch das redliche Streben der Gerechten mit Mängeln und Gebrechen behaftet; allein diese Mängel müssen von den Fehlern und Gebrechen der Ungerechten wesentlich verschieden sein, weil sie die Richtung des gerechten Lebens auf Gott und die Gemeinschaft mit Gott nicht aufheben, wie dieß durch die Handlungen der Ungerechtigkeit geschieht. Dieß ergibt sich für jedes unbefangene Bewußtsein als unverfälschter Sinn der biblischen Anschauungen, deren Reflex die katholischen Zeugnisse aller christlichen Jahrhunderte, von der ältesten Zeit der Kirche angefangen, wiedergeben. Siehe den traditionellen Nachweis in Teipel's schon genannter Schrift S. 75—91.

B.

Die Sünde als Abfall des Menschen von sich selbst.

§. 68.

a) Die Sünde als Selbstsucht. Wir haben das unsittliche Handeln als schuldhaftes Handeln erkannt, und den Gedanken des schuldhaften Lebens weiter zu dem des sündhaften Lebens fortbestimmt. In dem richtig bestimmten Begriffe des sündigen Lebens liegt aber weiter auch schon der Gedanke des selbstsüchtigen Lebens enthalten, und wir haben sonach das unsittliche Handeln von dem Begriffe des sündigen Lebens weiter zu dem des selbstsüchtigen fortzubestimmen.

Im Begriffe der Selbstsucht liegt ein unwahres Genügen mit sich, ein Streben nach unwahrer Vereinsamung seiner selbst, eine innerliche Entfremdung und Abkehr von aller wahrhaften Objektivität, in welcher das normale, gesunde Leben seine Erfüllung und Befriedigung sucht und findet. All dieses Thun der Selbstsucht ist aber schon im Wesen der Sünde inbegriffen, insofern diese Lossagung seiner selbst

von der Liebesgemeinschaft mit Gott ist. In der heiligen Liebe sind wir mit Gott und mit allem von Gott Geliebten Eins; die Sünde ist die Trennung des eigenen Ich von diesen Beziehungen; und während der liebende Mensch in ihnen sich selbst erfüllen und die wahrhafte Objektivität seiner sittlichen Persönlichkeit gewinnen will, geht das Streben der Sünde bewußt oder unbewußt dahin, das eigene Selbst von allen himmlischen Banden zu lösen, von allen idealen Bezügen zu sondern, und in der dadurch gewonnenen Unbeschränktheit des eigenen Willens die ganze und volle Selbstheit zu gewinnen. Diese Selbstheit ist aber eine gottwidrige, unwahre Selbstheit, deren Verkehrtheit sich darin zeigt, daß das eigene subjektive Sein im Widerspruche gegen die gottgedachten Gesetze des Lebens sich behaupten will, welche Unterordnung des Besonderen und Subjektiven unter das Allgemeine und objektiv Geltende gebieten. Das Krankhafte und Unwahre dieses verkehrten Strebens nach Selbstbehauptung wird durch die ihm beigelegte Benennung: S e l b s t s u c h t ausgedrückt. Dieser Ausdruck ist eben so bezeichnend, als derjenige, welchen die heilige Schrift wählt, wenn sie auf das subjektive, im Menschen liegende Prinzip der Sünde hinweisen will; die φιλαυτια drückt ganz dasselbe aus, wie Selbstsucht. Beider Sinn ist das ungeordnete, die objektive Bedingtheit des sittlichen Ich läugnende Begehren einer gottesleeren Seele, welche ungerührt von der Macht der segnenden Liebe, und gegen ihr himmlisches Walten kalt sich verschließend, das eigene Sein zur allein geltenden Macht erheben möchte. Von Gott abgefallen, will das im verkehrten Streben begriffene Selbst in sich den absoluten Gravitationspunkt seines Lebens finden, welches hiedurch zum unwahren, in seiner gottesleeren Einsamkeit verkümmernden Leben geworden, krankhaft sich selbst verzehrt; dieß ist die unselige S u c h t, mit welcher die ungeordnete Selbstsucht behaftet ist, und die da überall eintreten muß, wo die Quellen des himmlisch erfüllenden Lebens nicht mehr strömen. Die subjektiv empfundene Qual und Nichtbefriedigung des selbstsüchtigen Strebens ist aber nur das Innewerden eines objektiven Widerspruches, welcher als ewiger Fluch auf der Verkehrtheit der Selbstsucht lastet, und darin besteht, daß der Mensch gerade dasjenige, was zu suchen und zu gewinnen ein tiefster Drang der Seele ihn treibt, die Wirklichkeit seines wahren Selbst, nicht suchen und nicht finden will, — daß er, abfallend von sich, und sich verlierend, sich dennoch besitzen und genießen will, während die Liebe, die aus Gott

ist, ihrer selbst vergessend, in Gott und in allem von Gott Geliebten sich wiederfindet, und in Gott sich ihrer selbst erfreut.

Die Selbstsucht ist der Cultus des eigenen Ich, das an Gottes Stelle gesetzt wird; damit ist ihre höchste Entartung und ihr tiefstes Wesen ausgesprochen, und der eigentliche Charakter des Bösen ausgedrückt, welchen Paulus 2 Theſſ. II. schildert, wo er von dem *ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας* spricht, der als Widersacher Gottes und seines heiligen Gesetzes sich selbst als Gott setzt *ἀποδεικνὺς ἑαυτὸν, ὅτι ἐστὶ θεός*. — In dem also bestimmten Wesen der Selbstsucht ist Beides, der Abfall von Gottes Willen und von Gottes Leben, enthalten; der Cultus des eigenen Ich bedeutet, seinen Willen an die Stelle des göttlichen Willens setzen, und seine Intentionen können nur aus einem Gott innerlichst entfremdeten Leben kommen.

Die Selbstsucht ist in ihren Strebungen die Verneinung der gottgedachten Idee unseres sittlichen Lebens. Die in der Energie des selbstthätigen Geistlebens verinnerlichte Idee des sittlichen Lebens offenbart sich als Liebe; die Energie der Selbstsucht ist die Verneinung der himmlischen Geistliebe und Verneinung seines höheren Selbst. Die Liebe ist die Seele des christlichen Lebens, die Selbstsucht ist Seelenlosigkeit; die Liebe ist Wärme und Leben, die Selbstsucht tödtet mit kältendem Hauche alles Leben; sie ist Tod, und verbreitet Tod. Paulus stellt in seiner Schilderung des dem Tode und Gerichte entgegenreifenden Geschlechtes der letzten Zeit die Selbstsucht an die Spitze der langen Reihe von Sünden und Lastern, in denen die ungebesserte Bosheit offenbar wird, 2 Tim. III, 2—5.; und bezeichnet sonst auch den Übergang vom heidnischen Sündenleben zum christlichen Geistleben als ein Aufgeben der Eigensucht und Selbstsucht, Röm. XIV, 7. 8. Gal. IX, 20. 2 Cor. V, 15. Phil. II, 3—S. 21. 1 Cor. X, 24. 33. vgl. hiezu Luk. XIV, 26. Joh. XII, 25. In ähnlicher Weise faßt Augustin den Gegensatz zwischen Welt und Kirche, als den zwei sich gegenüberstehenden Reichen der Selbstsucht und der Liebe: Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemtum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. De civ. Dei Lib. XIV, c. 28.*)

---

*) Eben so stellt Maximus die Selbstsucht, die *φιλαυτια* als Realprinzip der Sünde auf: *κεφαλαια περι της αγαπης*, c. 4. §. 26., Thomas den amor sui im Gegensatze zum amor Dei: Summa IIdae Ima, qu. 77. art. 4.

Da in dem creatürlichen Leben des zeitlich noch unvollendeten Menschen nichts absolut ist, so ist es auch die Selbstsucht nicht, wenigstens nicht in ihrem Anfange; die absolute Selbstsüchtigkeit, d. h. die absolute Verböſung könnte nur das traurige Ende einer abnormen, gottwidrigen Lebensrichtung sein. Eben so gewiß ist es, daß der allem Lebendigen eingeborne Selbsterhaltungs- und Selbstbeförderungs-Trieb, durch deren Thätigkeit es sein gottgesetztes Sein behaupten will, nichts Gottwidriges und Abnormes ist, sondern als vernünftige Selbstliebe auch in der sittlichen Sphäre seinen Ort hat. Die Frage ist nur: wo die Selbstliebe aufhöre, eine vernünftige und sittliche zu sein, und in ihren krankhaften Gegensatz ausarte? Wir werden auch hier wieder den Unterschied zwischen allgemein menschlichen, zeitlich nie ganz besiegbaren Unvollkommenheiten und zwischen eigentlicher Unsittlichkeit festhalten müssen; und indem wir den Gegensatz beider auf den Gegensatz von positiver und negativer Lebensrichtung beziehen, werden wir nur in der letzteren die Auslebung eines selbstsüchtigen Prinzipes erkennen, während die sündliche Selbstsucht in der positiv-sittlichen Lebensrichtung durch die Energie der thätigen Liebe prinzipiell überwunden ist; womit denn zugleich auch die theologische Unterscheidung von todtsündlichen Handlungen und läßlichen Sünden in anthropologischem Sinne weiter bestimmt ist.

Die Selbstliebe hört auf, eine sittliche und vernünftige (geistige) Liebe zu sein, wenn sie, dem höheren Leben aus Gott entfremdet, wider das Gebot des himmlischen Meisters sündigt: Gott über Alles, und den Nächsten wie sich selbst zu lieben. Denn dieses Gebot spricht die Schranken aus, innerhalb welcher das Streben nach Selbstbehauptung einzig seine Bewährung finden kann, und deren Überschreitung die Selbstliebe zur ungeordneten, und daher irrationalen, ungeistigen und sündhaften Liebe depotenzirt. Das Ungeordnete besteht in der Aufhebung der rechten Unterordnung des eigenen Wollens unter den göttlichen Willen, und in der Nichtanerkennung der coordinirten Gleichberechtigung aller neben uns und mit uns existirenden sittlichen Menschenwesen. Diese Inordination ist daher Verneinung der gottgedachten Idee unseres Lebens, vermöge welcher wir unser creatürliches Sein als ein durch die Beziehung auf Gott und auf das Ganze, dessen gottgedachte Glieder wir sind, bedingtes Sein affirmiren sollen. Durch diesen göttlichen Gedanken unseres Lebens ist das Recht und die Gränze der Selbstbehauptung genau bestimmt; innerhalb der gottge-

dachten Schranken hat es sittliche Wahrheit und sittliche Berechtigung, außerhalb derselben verkehrt es sich zur Unwahrheit und zum Unrechte wider Gott und Menschheit, und geräth in Widerspruch mit sich selbst, weil es auf eine unmögliche Weise sich behaupten will. Die sittliche Position seiner selbst ist eine von der sittlichen Position (Anerkennung) Gottes und der Menschheit unabtrennliche Position, — die ideale Realität des eigenen Seins eine von der Realität Gottes und der Menschheit unabtrennliche Realität. Recht und Pflicht, Beharren in sich und Leben im Anderen, sind im sittlichen Leben der bedingten Creatur unabtrennliche Correlate; und Gott gegenüber gibt es kein anderes Recht der Selbstliebe, als dasjenige, welches in der heiligen Einheit mit dem Liebewillen, der uns schuf, seine Bewährung findet. Die ungeordnete Selbstliebe degradirt das Selbstbehauptungsstreben von einer Frage des Rechtes zu einer Frage der Macht, und fordert gegen sich alle anderen Mächte heraus, die es nicht anerkennen will, von deren Übermacht es aber erdrückt werden muß. Die ungeordnete Selbstliebe ist Negation dessen, wodurch allein die Liebe wahr sein kann und wirklich ist, nämlich eines gegenständlichen Seins, um dessen willen die Liebe sich wirkend und duldend hingibt und opfert. Indem der Selbstsüchtige sich zum einzigen und ausschließlichen Gegenstande seiner Liebe erhebt, läugnet er die Liebe selbst; denn der Charakter der Geistigkeit und Göttlichkeit, welcher der sittlichen Liebe eigen ist, wird durch ein gegen die geistige Universalität der edlen Humanität, und gegen die religiöse Innigkeit der opferfreudigen Stimmung ankämpfendes Bestehen auf den Wollungen und Gelüsten des eigenen Selbst absolut aufgehoben. Andererseits kann die vernünftige Selbstliebe mit der wahren Liebe, die aus Gott ist und auf Gott und den Nächsten sich bezieht, nie in Widerspruch gerathen, da sie sich auf das ideale Selbstsein des liebenden Menschen bezieht; die Realität dieses Selbstseins wird aber in dem Leben der heiligen Liebe nur bejaht, niemals verneint; die heilige Liebe fordert nur Verneinung des unwahren Selbst, mit dessen Abthuung das wahre Selbstsein siegreich anfängt, und in positiver Richtung sich auslebend immer mehr Macht gewinnt, während das in negativer Richtung begriffene Leben und Treiben der ungeordneten Selbstliebe immer mehr verkommt.

Die wesentlichen Formen, in denen die Selbstsucht zur Erscheinung kömmt, sind nach den wesentlichen Formen, in denen alles Leben verläuft, zu bestimmen. Alles Leben entwickelt sich in dem beständigen

Wechsel von Spontaneität und Rezeptivität; die negative Entwickelung der verkehrten selbstsüchtigen Lebensrichtung muß also auch in der Verkehrung dieser beiden Grundthätigkeiten und Grundformen alles Lebens zur Erscheinung kommen. Die sittliche Verkehrung der geistigen Spontaneität ist die ὑπερηφανια, der Hochmuth; die sittliche Verkehrung der Rezeptivität die falsche Hingebung an das Sinnliche im Genießen und Gewerben. Hochmuth und Sinnlichkeit werden hier im allgemeinsten Sinne genommen, in welchem sie an jeder sündigen That und Zuständlichkeit vereinigt haften. In dieser zweifachen Verderbtheit offenbaren sich nach Aufhebung der höheren Liebeseinheit die entzweiten Pole des menschlichen Daseins*), deren einer die falsche, gottwidrige Position des geistigen Selbstseins, der andere die falsche, geistwidrige Position des menschlichen Naturdaseins ist. Darin offenbart sich zugleich die Positivität des menschlich Bösen; darin wird es kund, daß im sittlichen Dasein jede Negation zugleich eine Position sei. Beide, Hochmuth und Sinnlichkeit, stehen in einer solidarischen, zur ganzen und vollen Selbstsucht sich gegenseitig ergänzenden Wechselbeziehung; ersterer ist Selbstverschließung gegen alle wahre Objektivität, letztere die Dahingabe seiner selbst an die unwahre, ungeistige, gottentfremdende Objektivität. So rächt sich die vermeintlich errungene Selbstheit durch ihre Überantwortung an die unfreien, und die sündige Willkühr an das Schlechte bindenden Mächte der Zeit und Erdenwelt; von dem Göttlichen entleert und dem Wahren entfremdet wird das Herz rastlos getrieben, mit Unwahrem und Ungöttlichem sich zu erfüllen **).

---

*) We wear the chains of Pleasure and of Pride.
These share the man, and these distract him too,
Draw diff'rent ways, and clash in their commands.
Pride, like an eagle, builds among the stars:
But pleasure, lark-like, nests upon the ground.
Joys shar'd by brute-creation, pride resents;
Pleasure embraces: man would both enjoy,
And both at once — a point how hard to gain!
Young Complaints V, 16 ff.

**) Obstupescite coeli super hoc, et portae ejus desolamini vehementer, dicit Dominus. Duo enim mala fecit populus meus: Me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas. Jerem. II, 13.

In dem unsittlichen Streben der Selbstsucht wird das menschliche Dasein der Herrschaft der Leidenschaften überantwortet und auf den Standpunkt eines bloßen Naturdaseins depotenzirt. Das sündige Streben straft sich also durch sich selbst in der nothwendigen Consequenz einer Verengerung und Beschränkung seines für eine weite und allgemeine Existenz bestimmten Daseins auf die unterste Sphäre des menschlichen Daseins, auf die irdische Natursphäre. In dieser sich verbreitend, wird es nach drei wesentlichen Grundrichtungen entwickelt, die in der Entartung der wesentlichen Grundthätigkeiten alles Lebens schon enthalten sind, und in dem dreifachen Verderben, welches die heilige Schrift 1 Joh. II, 16. bezeichnet, in der Hoffart des Lebens, in der Begierlichkeit der Augen und des Fleisches sich darstellt.

§. 69.

b) Das sündige Leben als unfreies Leben. Wer die Sünde thut, spricht der Heiland, wird der Sünde Knecht, Joh. VIII, 34. 2 Petr. II, 19. Röm. VI, 16. Diese Knechtschaft ist als innere Gebundenheit des sittlichen Geistmenschen die einzige eigentliche Knechtschaft und der tiefste Grund jeder anderen. Das Sündenleben ist wesentlich ein unfreies Leben; der Charakter der Unfreiheit ist in seinem innersten Wesen gegründet, und ergibt sich mit Nothwendigkeit aus den bisher entwickelten wesentlichen Gesichtspunkten, unter denen das unsittliche Handeln und Leben angeschaut werden muß. Das unsittliche Leben ist unfrei als verschuldetes Leben; im Begriffe der Verschuldung liegt als wesentliches Moment die Gebundenheit an ein strafendes Geschick, welches sich unausweichlich vollziehen muß. Das unsittliche Leben ist unfrei als sündiges Leben; denn von der heiligenden Gemeinschaft mit Gott sich losreißend, geht es jener göttlichen Kraft verlustig, in welcher es sich über der Nothwendigkeit des zeitlichen Weltdaseins zu behaupten vermag. Das unsittliche Leben ist unfrei als Leben der Selbstsucht, dessen innerliche Entzweiung der reale Reflex des realen Schuldverhältnisses und die nothwendige Folge des Entweichens der einenden göttlichen Kraft ist. So bestimmt sich also der Gedanke des unsittlichen Seins zu dem des unfreien Seins fort.

Zunächst und spezifisch trägt das unsittliche Leben den Charakter der Unfreiheit als Selbstveräußerung, als Selbsthingabe an die unfreien Mächte des Naturdaseins an sich. Dieser allem unsittlichen Leben

wesentliche Charakter geht aus dem der Selbstsucht hervor, welche das der göttlichen Liebe entfremdete und geistwidrige Selbstsein ausschließlich als Naturmacht behaupten will, und deßhalb dem Gesetze der Naturnothwendigkeit verfällt. Demzufolge werden die physischen Verhältnisse der Hemmung, der Bindung und des unfreien Zuges als funiculus triplex in die inneren und äußeren Bezüge der sittlichen Persönlichkeit hineingetragen; und da dieses dreifache Verhältniß jeder der drei wesentlichen Modalitäten des Bösen (1 Joh. II, 16. vergl. Ende des vorigen §.) eingebildet ist, so erwächst hieraus ein furchtbarer, das abnorme Leben der Sünde fesselnder Bann, und die Lasterhaften sind es,

— — — — quos novies interfusa coercet
Unda Stygis.

Während im sittlich wahren Leben der Einzelnen und des Ganzen die freundlich zusammenwirkenden Kräfte sich gegenseitig erlösen, erhöhen und fördern, wird in der verkehrten Richtung desselben jede einzelne Kraft durch ihre eigene verkehrte Thätigkeit oder durch ihren Zusammenhang mit anderen auf sie wirkenden Kräften gebunden, und der Macht der Gewohnheit und der Nothwendigkeit der Weltverhältnisse mehr und mehr dienstbar. Jede unsittliche Bindung des freithätigen Vermögens entbindet eine neue Nothwendigkeit des Bösen, dessen Keime das Menschenwesen als Aussaat der Ursünde in sich trägt; mit jeder Lockerung und Lösung eines heiligen Bandes wird ein neuer erdwärts drückender, unfreier Zug mächtig. Während die Macht der himmlischen Geistliebe die Welt überwindet, und die dunkle Nothwendigkeit des verschuldeten Verhängnisses besiegt, widerstreben dem lieblosen Thun der Selbstsucht alle jene Hemmungen, denen die blinde Naturkraft unterworfen ist; und leider kann dasjenige, was im physischen Leben normal ist, und zur Erhaltung des Ganzen beiträgt, in den geistigen Verhältnissen des sittlichen Lebens nur abnorm und verderblich sein, weil das sittliche Leben vom natürlichen Leben wesenhaft verschieden ist. Wenn die physischen Kräfte in ihrem Außer- und Nebeneinander sich gegenseitig hemmen und beschränken, so wirken sie dadurch auf Erhaltung und Wiederherstellung des rechten Gleichgewichtes und Fortbestandes der Naturordnung hin, und erfüllen hiemit den ihrer Nothwendigkeit immanenten Zweck; wenn aber die sittlichen Potenzen des persönlichen Einzellebens und des socialen Gesammtlebens nach Art der einander innerlich entfremdeten Naturkräfte

den dunkeln Ort und die vereinsamte Abgeschlossenheit ihres Für-sich-seins behaupten wollen, so heben sie hiedurch den Bestand der sittlichen Ordnung auf, die nur im freien und innigen, von himmlischer Liebe beseelten Ineinandersein und Zusammenwirken der sittlichen Kräfte sich verwirklicht. Im Naturdasein ist die differenzirte Zweiheit über die Einheit mächtig, im Geistesleben soll die Einheit, und somit auch im sittlichen Geistesleben die sittliche Einheit: die Liebe, über die Unterschiede mächtig sein; die Hemmungen aber, welche das unsittliche Leben der Selbstsucht erfährt, geben einen bereits eingerissenen Verfall des nach Innen und Außen entzweiten sittlichen Lebens kund. Aus den vielfältigen Entzweiungen des Menschen in sich und nach Außen erwachsen dem unsittlichen Leben eben so viele deprimirende Nothwendigkeiten für sein thätiges und zuständliches Sein. Der unsittliche Wille zerfällt mit der besseren Einsicht des Geistes und wird den Irrthümern und der Rathlosigkeit der verdunkelten Erkenntniß dienstbar; er zerfällt mit den besseren und edleren Regungen des Gemüthes und wird den finsteren Eingebungen seiner Leidenschaften immer zugänglicher; das Herz selbst aber leidet am tiefsten unter dem verengenden Drucke und der ewigen Unruhe der leidenschaftlichen Bewegung; die leiblichen Lebenssysteme werden in der einen oder andern Weise durch die leidenschaftliche Erschütterung mehr oder weniger verstimmt und zerrüttet, und versagen dem gebietenden Willen den freudigen Dienst des Lebens; und endlich treten dem mit der Idee seines sittlichen Daseins zerfallenen selbstsüchtigen Willen unzählige Formen feindseligen Widerstandes von Außen entgegen, und wo er in eine Gemeinsamkeit selbstsüchtiger Interessen hineingezogen wird, wird ihm doch nur das Loos der durch keine Liebe vergoltenen Dienstbarkeit für fremde Zwecke zugemuthet, daher die Bösen, wenn sie einander nicht mehr bedürfen, sich gleichgültig trennen, oder noch häufiger den tiefsten gegenseitigen Haß aus ihrer aufgelösten Verbindung mit sich nehmen. Dieser Haß und diese gegenseitige Abstoßung ist aber eben nur der Reflex der inneren Zerfallenheit, durch welche jede sittliche Persönlichkeit allmählig in sich selbst zu Grunde geht; denn die nothwendige und unmittelbare Folge der sittlichen Decentralisation ist die sittliche Desorganisation. Insofern nun der Verfall und Zerfall der sittlichen Persönlichkeit das Gericht ist, in welchem die Schuld der Sünde sich rächt, schließt sich der Charakter der Unfreiheit, den wir als das letzte wesentliche Merkmal im Wesen der Sünde fanden, mit

dem zuerst aufgewiesenen Charakter der Verschuldung zusammen; worin sich zugleich zeigt, daß Anfang und Ende der Sünde sich berühren, und in der ersten entschiedenen Hinneigung zur Sünde schon die ganze weitere nothwendige Geschichte der Sünde enthalten ist.

Die vier wesentlichen Grundcharaktere aller Sünde sind auf das Nachdrücklichste hervorgehoben in dem erschütternden Gemälde, welches der heilige Paulus im ersten Capitel seines Briefes an die Römer von der fluchvollen Verderbtheit des gottentfremdeten Heidenthumes entwirft.

Zweites Capitel.

Die Geschichte der Sünde.

A.

Das Werden der Sünde.

§. 70.

a) Der dem Menschen angeborne Sündenkeim. Die Empfänglichkeit für die Sünde ist zunächst in der durch die irdische Zeugung sich vererbenden Disposition des Geschlechtsmenschen gegründet. Diese Disposition des alten, von der Kraft der Erlösung noch nicht durchdrungenen Menschen trägt jenen vierfachen Charakter an sich, welchen wir als einen aller Sündlichkeit wesentlichen Charakter im vorigen Capitel nachgewiesen haben. Sie trägt den Charakter der Schuldhaftigkeit an sich; denn sie ist der aktuelle Ausdruck der ererbten solidarischen Geschlechtsschuld (Eph. II, 3.). Sie ist eine sündliche Disposition; denn mit ihr behaftet, befindet der Mensch sich aktuell im Zustande der Gottentfremdung, und steht außer der heiligenden Gemeinschaft mit Gott. Die anthropologische Realität dieser schuldhaften und sündhaften Disposition erweist sich in der Selbstsüchtigkeit und Unfreiheit, welche nach dem allgemeinen und übereinstimmenden Zeugnisse der Erfahrung jedes menschliche Einzelleben von seiner Geburt an zu beherrschen trachten; diese beiden anthropologisch nachweisbaren Erbübel der Menschheit sind der reale Ausdruck der theologischen Gedanken von Erbschuld und Erbsünde. In ihnen ist ferner ein universaler, die Totalität des menschlichen Daseins umfas-

sender Ausdruck der dem Menschen angebornen Mangelhaftigkeit gegeben, weil der Sitz des Übels nicht einseitig nur in die geistige, oder nur in die natürliche Potenz verlegt, und seine Äußerung nicht einseitig nur in der rezeptiven oder nur in der spontanen Seite des menschlichen Lebens gesucht wird. Insofern das Erbübel in der geistigen Potenz des Menschen gesucht wird, erscheint es als Hinneigung zur Selbstsucht, insofern es in der Naturseite seines Wesens gesucht wird, erscheint es als eine vom Anfang her gesetzte Beschränkung des freithätigen Vermögens durch den zum selbstständigen Leben emanzipirten sinnlichen Faktor; nimmt man auf die wesentliche Form aller Lebensäußerung Rücksicht, so ist die Neigung zur Selbstsucht das Gebrechen der spontanen Energie, unfreie Schwäche der Mangel, der am rezeptiven Vermögen erscheint. Übrigens beruhen diese Mängel und Gebrechen eben nur in einer angebornen Disposition, in einer gewissen Habitualität und Inklination des menschlichen Wesens, die durchaus nicht absolut ist, und durch die sittliche Gegenwirkung der persönlichen Aktualität negirt und zurückgedrängt werden kann. Dieß ist indeß doch nur durch einen das ganze zeitliche Leben ausfüllenden sittlichen Kampf möglich; denn die in Folge der Ursünde vom Geiste losgerissene Naturpotenz behauptet sich zeitlebens als selbstständige Macht neben dem Geiste, und hat, weil ihre Reife die Bedingung der vollen und kräftigen Selbstbethätigung des sittlichen Geistes ist, in ihrer Entwickelung einen bedeutenden Vorsprung vor der zeitlichen Entwickelung der sittlichen Geistesthätigkeit voraus. In Folge dessen ist nun zunächst der sittliche Geist durch einen stets zu bekämpfenden Zustand der Unfreiheit niedergehalten, der ihm, dem frei und kräftig aus Gottes schöpferischem Willen Hervorgehenden, in der synthetischen Vereinigung mit dem menschlichen Naturorganismus auferlegt wird. Diese Unfreiheit erzeugt aber weiter auch die einem angebornen Zustande ähnliche Selbstsucht des Geistes, der schon im vorsittlichen, unreifen Dasein sich zu solchen widersittlichen Maximen hingedrängt fühlt, durch deren Befolgung er den Gebrechen seiner Unfreiheit und Beschränkung, die ihm das seiner Selbstmacht entfremdete Naturprinzip auferlegt, abhelfen will; so erzeugt sich die Eigenwilligkeit des Kindes aus seiner Schwäche, die Geneigtheit, seine Verfehlungen Anderen zur Last zu schieben, aus seiner natürlichen Unbeholfenheit, welche Ursache an diesen Verfehlungen war. Daraus folgt aber nicht etwa,

daß wir die Selbstsucht überhaupt für etwas Abgeleitetes halten, sondern nur dieß, daß ihr ursprünglicher Sitz in der durch Zeugung vererbten Naturseele des Menschen ist, die demnach für sich weder der höchsten noch der reinsten Liebe fähig ist, — und daß der Geist, dessen Vermögen, gleichsam in der Naturhülle begraben, erst allmählig erwacht, durch die auf ihn wirkende Macht der abnorm bestimmten Naturpotenz abnorm gestimmt wird, bevor er noch seiner selbst mächtig geworden ist. Wenn demnach Selbstsucht und Unfreiheit in die durch Zeugung vererbte Naturpotenz fallen, so werden sich beide auf den Gegensatz von Seele und Körper also vertheilen, daß erstere als vorzugsweise Trägerin der angebornen Selbstsucht, und eigentliche matrix oder Geburtsstätte der Sünde (Matth. XV, 19.) anzusehen, das Unvermögen des letzteren aber angeborne Ursache der relativen sittlichen Unfreiheit zu nehmen ist. Beide Zustände aber, die der Selbstsucht und Unfreiheit, theilen sich dem Geiste mit, insofern er sich gegen die Regungen des Naturprinzipes, das ihn durch seine Lust zu reizen, durch seinen Druck niederzuhalten sucht, nicht zu erwehren vermag. Da nun der sittliche Menschengeist in jedem Geschlechtsindividuum eine mehrjährige vorsittliche Periode durchleben muß, so wird ihm eine solche Bestimmtheit in jedem Individuum mehr oder weniger zu Theil, und zwar wird sie an ihm, weil er im Gegensatze zum blinden Naturprinzipe thätige, selbstbewußte Kraft ist, unter dem vorwiegenden Charakter der Selbstsucht, wie vorhin nachgewiesen worden, hervortreten. Diese erbsündliche Selbstsucht unterscheidet sich aber wesentlich von der zum selbstgewollten Grundsatze erhobenen Selbstsucht, welche aktuelle Sündlichkeit und die Seele des selbstthätig gewirkten, persönlichen Sündenlebens ist, während jener vorsittliche Habitus des Geistes wohl ein persönliches Übel, aber keine persönliche Sünde, sondern vielmehr eine solidarische Sünde des Geschlechtes ist. Gleichwie im sittlichen Organismus des Einzellebens die sündhafte Selbstbestimmung der prinzipalen Kraft eine üble Affektion aller seiner Kräfte nach sich zieht, so sind in dem sittlichen Organismus des Menschheitganzen alle einzelnen Glieder durch die sündhafte Entscheidung der prinzipiellen That in's Mitleid gezogen, und haben die Folgen der Urthat als ein Übel zu tragen. —

Wenn nun schon dieses persönliche Übel keine persönliche Sünde ist, so liegt doch die Gefahr derselben nahe genug. Denn die vorsittliche Eigenliebe des Menschen — als solche können wir das ange-

borne Verderben des Menschen nach seiner sittlichen Seite bezeichnen — ist eine von lebendigen Kräften getragene Macht, die, vom Anfange an waltend, vermöge ihrer Lebendigkeit, nach steter Erweiterung ihres Umfanges strebt, und allenthalben eine augenblickliche, oder doch nahe und stets in das Diesseits fallende Befriedigung verheißt, während der sittliche Geist, erst später aus den Träumen seines naturverhüllten Daseins erwachend und zu selbstthätiger Energie gelangend, jede schmale Handbreite des ihm zustehenden Lebensgebietes dem eigenliebigen Begehren im schweren Kampfe abringen muß, ohne in den meisten Fällen einen nächsten, oder einen die natürliche Selbstliebe unmittelbar befriedigenden Gewinn sich versprechen zu können oder zu dürfen.

§. 71.

b) **Die dreifache Versuchung als dreifache Reizung und Erregung des Sündenkeimes.** Die dem Geschlechtsmenschen erbsündlich angeborne Empfänglichkeit für die Sünde erfährt eine dreifache Reizung, welche einer dreifachen wesentlichen Beziehung des Menschen entspricht, die aber mit den drei wesentlichen Beziehungen des sittlichen Menschen zu sich, zu Gott und Menschheit nicht zusammenfällt, sondern vielmehr das Gegenbild derselben ist, indem den Objekten der sittlich wahren Beziehungen überall die sittlich-unwahre, durch die sittlich-gute Entscheidung zu verläugnende Wirklichkeit substituirt wird. Diese dreifache sittlich-unwahre Wirklichkeit ist in dem eigenen mit dem Sündenreize infizirten Selbst, in der unheiligen Weltgemeinschaft, die das Gegenbild der heiligenden Kirchengemeinschaft ist, und in dem real-persönlichen, die unheilige Weltgemeinschaft beherrschenden Prinzipe des Bösen zu suchen, welches von der heiligen Schrift im Gegensatze zu Gott und Christus als *ἄρχων τοῦ κόσμου* bezeichnet wird.

1) Die erste Reizung geht von dem eigenen, unwahren Selbst aus, welchem die durch Zeugung vererbte, allgemein menschliche Begierlichkeit eingeboren ist: *Ἕκαστος πειράζεται ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος*, Jak. I, 14. Vgl. Gal. V, 17. Der Sitz dieser Reizung ist das Herz (Matth. XV, 19.) des alten, in Christo nicht erneuerten Menschen (Col. III, 9. Eph. IV, 22 ff.). Das Mannigfaltige dieser Reizungen ist objektiv und subjektiv bestimmt:

α) subjektiv durch die Mannigfaltigkeit der Bestimmtheiten, welche die unter der vorwaltenden Herrschaft der Naturmächte sich organisirenden Typen der vorsittlichen Individualität an sich tragen (siehe Güterlehre §§. 21—24.);

β) objektiv durch das mögliche dreifache bei 1 Joh. II, 16. bezeichnete Ziel, dessen Anstrebung sich als Hoffart des Lebens, als Lust des Fleisches oder, als Begierlichkeit der Augen ausspricht, je nachdem das sündliche Gelüsten entweder auf die falsche Selbstbehauptung des geistigen Daseins gegenüber der göttlichen Objektivität, oder auf die falsche Behauptung der sinnlichen Triebe gegen die Herrschaft des Geistes, oder auf die Dahingabe seines Herzens an die äußere unwahre und entgeistete Objektivität des Naturdaseins geht — mit anderen Worten: je nachdem das Herz Ehre, Lust oder irdisches Gut sündlich anstrebt.

2) Die zweite Art der Reizungen geht von der Welt aus, d. h. sie kömmt aus der unheiligen Gemeinschaft des geistentfremdeten irdischen Geschlechtslebens, vor welcher der Apostel 1 Joh. II, 15 ff. warnt, indem er darauf hinweist, wie das dreifache sündige Gelüsten in der sündigen Weltgemeinschaft seinen festesten Halt gewinne, und seine reichlichste Nahrung aus derselben ziehe. Die der Idee des christlichen Lebens entfremdeten und unter vorwiegender Herrschaft des Naturprinzipes sich gestaltenden weiteren und engeren Kreise des geselligen Menschendaseins sind eben nur die verfesteten Typen jenes dreifachen sündigen Verderbens, dessen einzelne Richtungen je nach Art der besonderen Lebensbedingungen bestimmt werden. So geschieht es, daß ein vorherrschendes sittliches Gebrechen einer Familie, einer Gemeinde, eines Standes, eines Volkes auch das Gebrechen des Einzelnen wird, der einer solchen Gemeinschaft angehört, und sich über sie nicht sittlich zu erheben vermag (Güterlehre §§. 25—31.). Wenn die uranfänglich ganz unbestimmte geistig-sittliche Existenz des Einzelnen sich nur in der lebensvollen Gemeinschaft des Weltdaseins zu entwickeln vermag, und während seiner Entwickelung beständig auf die von Außen kommenden Anregungen gewiesen ist, so erhellt hieraus, wie nahe die Gefahr liegt, daß selbst die bestausgerüstete sittliche Individualität durch eine fortgesetzte entsittlichende Einwirkung in eine gänzlich verkehrte Lebensrichtung hineingezogen werde; ja gerade die offensten Anlagen und die lebhafteste Empfänglichkeit erweist sich hier als die unheilvollste Begabung. Es ist wohl andererseits richtig, daß

bewährte sittliche Charaktere nur aus strengen Kämpfen und mühevollen Siegen über die Versuchungen der Welt hervorgehen können; aber es läßt sich kaum denken, wie ein von der zartesten und weichesten Jugend an den beständigen unheiligen Berührungen*) Preis gegebenes Leben sein Besseres sollte bewahren, ja desselben sich nur sollte bestimmt und klar bewußt werden können. Ereignet es sich nicht vielmehr, daß Jene, welche als die Besten gelten**), unter schmeichelndem und drohendem Andringen ungewohnter Lebensverhältnisse erliegen und von sich abfallen? Stimmt die still untergrabende Gewohnheit des Weltlebens nicht allmählig die heiligsten und ernstesten Entschlüsse um***), macht sie nicht allmählig die rüstigsten Kräfte erlahmen? Tausende der edelsten Begabungen, Tausende der bestgesinnten Kämpfer hat der mächtige Strom des Weltverderbens in seine reißenden Strudel gezogen, unzählige sittliche Existenzen hat er verschlungen; und

---

*) Sumuntur a conversantibus mores: et ut quaedam in contractos corporis vitia transsiliunt, ita animus mala sua proximis tradit. Ebriosus convictores in amorem vini traxit . . . avaritia in proximos virus suum transtulit etc. Seneca de Ira III, 8.

**) Quid tibi vitandum praecipue existimes, quaeris? turbam. Nondum enim illi te tuto commiseris. Ego certe confiteor imbecillitatem meam. Nunquam mores, quos extuli refero. Aliquid ex eo, quod composui, turbatur: aliquid ex his, quae fugavi, redit. . . Inimica est multorum conversatio. Nemo non aliquod nobis vitium aut commendat, aut imprimit, aut nescientibus allinit etc. Seneca ad Lucilium (ep. 7.). Überhaupt ist der ganze Inhalt dieses lesenswerthen Briefes hieher zu beziehen. Socrati, Catoni, et Laelio excutere mentem suam dissimilis multitudo potuisset: adeo nemo nostrum, qui cum maxime concinnamus ingenium, ferre impetum vitiorum tam magno comitatu venientium potest. Unum exemplum aut luxuriae, aut avaritiae multum mali facit: convictor delicatus paullatim enervat et emollit: vicinus dives cupiditatem irritat: malignus comes quamvis candido et simplici rubiginem suam affricuit: quid tu accidere his credis, in quos publice factus est impetus? Necesse est, aut imiteris, aut oderis. Utrumque autem devitandum est: ne vel similis malis fias, quia multi sunt: neve inimicus multis, quia dissimiles sunt. Ibidem.

***) Serpunt enim vitia, et in proximum quemque transsiliunt, et contactu nocent. Itaque ut in pestilentia curandum est, ne corruptis jam corporibus et morbo flagrantibus, assideamus, quia pericula trahemus, afflatuque ipso laborabimus, ita etc. Seneca: De Tranquill. animi. cap. 7.

der einsam am Ufer stehende Beobachter möchte blutige Thränen weinen über all das hoffnungsreiche und vielversprechende Leben, dessen Zukunft er im wirren Truge des Lebens untergehen, und an den unheilvollen, unter glatten Wellen tückisch verborgenen Klippen zerschellen sah! Aus tausend sichtbaren und unsichtbaren Quellen fließt das Weltverderben in die der Gefahr nicht achtende, und wegen der wachsenden Allmähligkeit nicht überraschte und zu keinem ernsten Widerstande aufgeweckte Seele*); und Mancher, der, auf der Bahn des Lebens vorgeschritten, mit prüfendem Blicke das Einst und Jetzt, seine harmlose, unschuldige Kindheit mit seinem gegenwärtigen Weltbewußtsein, seine edlen, jugendlich begeisterten Hoffnungen, mit welchen er in die Welt trat, mit seiner nunmehrigen Kälte und Trägheit, Verdorbenheit und verdrossenen Schwunglosigkeit vergleicht, mag staunen über die Macht der leben-tödtenden Gewohnheit, und ein halbverlorenes, ungenütztes, der Täuschung und dem Wahne verkauftes Dasein beklagen. Daher die tiefe Wahrheit des heiligen Wortes: „Ein reiner und unbefleckter Gottesdienst vor Gott dem Vater ist der, — — sich unbefleckt von der Welt zu bewahren" **).

---

*) Virtue for ever frail, as fair, below,
Her tender nature suffers in the crowd,
Nor touches on the world, without a stain:
The world's infectious; few bring back at Eve,
Immaculate, the manners of the morn.
Something we thought, is blotted; we resolv'd,
Is shaken; we renounc'd, retourns again.
Each salutation may flide in a sin
Unthought before, or fix a former flaw.
Nor is it strange: light, motion, concourse, noise,
All, scatter us abroad; thought outward-bound,
Neglectful of our home-affairs, flies off
In fume and dissipation, quits her charge,
And leave the breast unguarded to the Foe.
Young Complaints V, 139—152.

**) Ἐὰν ὁ ἑταῖρος ᾖ μεμολυσμένος, καὶ τὸν συναναβριβόμενον αὐτῷ μολύνεσθαι ἀνάγκη, κἂν αὐτὸς ὢν τύχῃ καθαρός. Epictet. enchir. cap. 45. Plutarch erzählt in seiner Schrift de curios., daß der Philosoph Demokritos sich absichtlich geblendet haben soll, um seine Augen vor den Weltlockungen für immer zu verschließen, ὅπως μὴ παρέχωσι θόρυβον, τὴν διάνοιαν ἔξω καλοῦσαι πολλάκις, ἀλλ' ἐῶσιν ἔνδον οἰκουρεῖν, καὶ

So erweiset sich der Einfluß der sündhaften Weltgemeinschaft im durchgängigen Widersatze zu der heiligen, gottgewollten, durch die Kirche vermittelten Welt- und Lebensgemeinschaft *). Diese weckt das Gewissen auf, jene lullt es in Schlummer ein; diese macht den Menschen sich finden, jene macht ihn seiner selbst vergessen; die eine verinnerlicht, die andere veräußerlicht ihn; die eine führt ihn in das Heiligthum des wahren Lebens ein, die andere entheiligt und entweiht ihn; die eine gibt ihm sittliche Kraft und Tiefe, die andere schwächt und lähmt ihn, und macht den Strom seines Lebens im eitlen Sande verrinnen; die eine reinigt ihn, die andere befleckt ihn; die eine leitet ihn an, sich selbst zu besiegen, die andere weckt allen Ungestüm der Leidenschaften auf, die in der Menschenbrust schlummern. Mancher mag mit staunendem Schrecken in die verborgenen Abgründe blicken, welche der zum Bösen reizende Verführer in seiner Seele aufschloß; glücklich noch derjenige, der, durch einen solchen Blick erschüttert und gewarnt, vor der Gefahr, vor der Welt und vor seinem mit ihr verwachsenen falschen Selbst flieht! Menschen und Bücher, Worte und Gemälde, Gestalten und Thaten reizen und locken; und nur der göttlichen Liebe und Erbarmung, die über der Unschuld wacht, und so viele Gefahren und Reizungen an arglosen Besseren ungekannt und unbeachtet vorübergehen macht, ist es zu danken, daß das Unheil der sittlichen Zerrüttung nicht zu solcher Höhe erwächst, als es nach den gegebenen veranlassenden Ursachen steigen könnte und müßte.

3) In den zwei bisher geschilderten Versuchungsarten sucht sich auf mittelbare Weise ein positiver Bezug zum Urprinzipe des Bösen zu verwirklichen. So wie aber das sittliche Leben des Christen nicht in seinen Weltbeziehungen aufgeht, sondern diese vielmehr auf die unmittelbare persönliche Beziehung zu dem lebendigen Einen Gotte gestützt sind, so gibt es außer den unsittlichen Weltbeziehungen des widerchristlichen Lebens eine unmittelbare Beziehung auf das in dem entgöttlichten Weltdasein machtwerdende böse Urprinzip, dessen geheimnißvollen Rührungen die abgründige Tiefe des räthselhaften Menschenwesens immerhin so lange erschlossen sein mag, als das Er-

---

διατρίβειν πρὸς τοῖς νοητοῖς. Aus einem ähnlichen Grunde nennt Plutarch die Nacht die Wohldenkende (εὐφρονη), weil sie, die Zerstreuung durch äußere Gegenstände abwehrend, den Menschen sich selbst finden lasse.

*) Vergleiche Güterlehre: Kirche und Welt §. 67.

lösungsprinzip nicht den ganzen Menschen durchdrungen und Christus in ihm nicht vollkommen Gestalt gewonnen hat. Erst der heilige Mensch ist zur vollen harmonischen Einheit zusammengeschlossen, die, in Gottes Kraft befestigt, keine trennende, störende, beirrende Einwirkung mehr zuläßt; in dem zeitlich noch unvollendeten Menschen besteht aktuell noch immerfort eine theilweise Entfremdung zwischen dem Menschlichen und Göttlichen, Geistigen und Natürlichen, vermöge welcher eine fühlbare und wirksame Schütterung des Geistigen oder Natürlichen durch ein außergöttliches Prinzip möglich ist. Und dieses außergöttliche Prinzip kann zugleich auch außerweltliches (nicht überweltliches, sondern unterweltliches) sein; und der Eingang in die Kreise des menschlichen Doppellebens ist ihm in der Kluft geöffnet, welche zeitlich Geist und Natur im Menschen trennt, und beide nicht zur ganzen und vollen synthetischen Einheit gelangen läßt. Von hier aus mag die dunkle Macht des Bösen auf Geist und Natur zu wirken im Stande sein; dasjenige aber, was man eigentlichst unter satanischer Versuchung versteht, wird die Wirkung desselben auf den freien persönlichen Geist sein, für welchen es so lange eine Möglichkeit des Bösen und Ablenkbarkeit vom gottgewollten Ziele geben muß, als er nicht absolut im Guten befestigt = vollendet ist*). Das Ergriffensein des unfreien, unpersönlichen Naturprinzipes von den dämonischen Mächten hat — wenigstens zunächst — nicht so sehr eine die sittliche Persönlichkeit berührende Bedeutung, als sie vielmehr die Unfreiheit des den bösen Mächten verfallenen Geschlechtes offenbart; sie ist mehr unter dem Charakter der Krankheit oder des Übels, als unter dem persönlich versündeten Zustande aufzufassen. Jene Sollizitation des geistig-persönlichen Lebens durch den Satan aber mag man sich auf eine den Gnadenweckungen analoge Weise, und andererseits als deren conträren Gegensatz vorstellig machen; in beiden Fällen ist es eine

*) Die Versuchlichkeit des creatürlichen Geistes gründet sich auf seine creatürliche Gezweitheit, in welcher die metaphysische Möglichkeit eines Widerstreites zwischen Erkennen und Wollen in ihm gegeben ist. Im göttlichen Wesen ist die Zweiheit absolut in dem einenden Dritten aufgehoben, daher ist Gott unversuchlich, und das Böse bleibt ihm ewig fremd. Dieß der tiefere Sinn der Worte des Apostels: ὁ θεὸς ἀπείραστος ἐστι κακῶν, woraus sich mit sittlicher Nothwendigkeit der Zusatz ergibt: πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα. Jak. I, 13.

rein übersinnliche Causalität, welche dem Inneren des Menschen nahe kömmt, im Falle der satanischen Versuchung also eine Begegnung des Geistes mit dem reinen, gestaltlosen, unter keiner Sinnenhülle reizenden Bösen, ein transscendenter Vorgang, der für den Versuchten selbst ein tiefes, unerklärtes Geheimniß sein mag, und wohl auch sein muß, eben deßhalb aber jedweder Bestreitbarkeit sich entzieht. Wir wollen hier nicht mehr beweisen als dieß, daß die Möglichkeit dämonischer Geisterregungen in den Fundamenten der christlichen Weltanschauung begründet sei; die dunkeln Geheimnisse des Wahnsinnes und Irreseins, der rasenden Mordlust und sonstiger schauerlicher Gelüste mögen wohl manche solche unmittelbare dämonische Bezüge des geistigen und natürlichen, des persönlichen und des Geschlechts-Menschen in sich schließen. Vielleicht enthält die dreifache Versuchung Christi (§. 5.) eine typische Andeutung jener großartigen Frevel, deren Beginnen am ehesten und öftesten aus unmittelbaren dämonischen Inspirationen abzuleiten ist.

§. 72.

c) Zeugung und Geburt der Sünde. Willigt der sittliche Menschengeist in eine der genannten dreifachen Reizungen seiner angebornen Sündlichkeit, so entsteht die Sünde. Die persönliche Thatsünde ist die Frucht, welche aus der die sündliche Erregung verinnerlichenden ererbten sündlichen Empfänglichkeit gezeugt ist; und die Begierlichkeit, wenn sie empfangen hat, gebiert dann die Sünde, Jak. I, 15. Damit sind denn auch schon die in der Sünde enthaltenen Hauptmomente angedeutet, die wir, um das Werden der Sünde vollständig auszuführen, zu berücksichtigen haben. Zeugung und Geburt sind die zwei wesentlich auseinander fallenden Hauptmomente im Werdeprocesse der aktuellen, persönlichen Sünde. Zwischen der Empfängniß und der Geburt liegt der Zeitigungsproceß der inneren Sünde des Gedankens; die Geburt ist die Entblößung des gezeitigten Fruchtkeimes, die Abziehung der Hüllen, welche das Gezeugte dem Lichte des Tages verbergen, sie ist Offenbarung der inneren Sünde durch Wort und That. Die innerlich verborgene und äußerlich offenbar werdende Sünde stehen sich gegenüber als Gesinnung und That, als innere und äußere Handlung.

Der Proceß der inneren Reifung sowohl als der äußeren Enthüllung schließen jeder drei Momente in sich, deren erster schon die

wirkliche und ganze Sünde in sich enthält*); gleichwie aber der aufgeschlossene Fruchtkeim in seinem steten Wachsen nicht nur stets neue Elemente von Außen sich assimilirt, sondern auch auf andere außerhalb seines Lebenskreises wirkende Kräfte und Lebenssysteme verändernd einwirkt, so wächst auch die fortschreitende Sünde nicht nur in sua specie, sondern affizirt den ganzen sittlichen Menschen, dessen inneres Leben ein unzertrennliches Ganzes bildet, und zieht daher gewöhnlich auch andere Verkehrtheiten nach sich, die entweder von der auszuführenden bösen Absicht als Mittel gefordert sind, oder als Folgen der zu setzenden bösen Handlung eintreten können und müssen. Die drei Momente der inneren Zeitigung der Sünde sind: Wohlgefallen, Begierde, Entschluß; die drei wesentlichen Momente der thatwerdenden Sünde sind: Gedanke, Wort, Werk**). In dem ersten Gliede dieses zweiten Ternars sind die drei Glieder des ersten schon enthalten, und können auch hier unter dasselbe subsumirt werden.

1) So haben wir denn als erstes Moment der Gedankensünde:

α) das sündige Wohlgefallen [delectatio morosa***)], welches in dem freiwilligen Verweilen bei der angenehmen Empfindung des Sündenreizes besteht; so ist z. B. das Gewährenlassen und die Hingebung an die Vorstellungen von der Süßigkeit des befriedigten Rachegefühles eine delectatio morosa. Hier erscheint die Sünde als Lust; die Lust ist also jederzeit der Anfang der Sünde. Das Sündhafte des Anfanges ist die lässige Hingabe des Geistes an die Reizungen des ihm untergeordneten natürlichen Lebens.

β) Aus dieser unsittlichen Rezeptivität entwickelt sich aber sofort eine unsittliche Spontaneität, zunächst des vom Geiste emanzipirten Naturprinzipes, indem die nicht sittlich beherrschte Lustreizung eine

---

*) Ich aber sage euch, daß ein Jeder, der ein Weib mit Begierde nach ihr ansieht, schon die Ehe mit ihr gebrochen hat in seinem Herzen, Matth. V, 28.

Nam scelus intra se tacitum qui cogitat ullum,
Facti crimen habet.
Juvenal. Satyr. XIII.

**) Diese Eintheilung der Thatsünden findet sich bei Lactantius div. institut. VI, 13.; Augustin. contr. Faust. Manich. XXII, 27.

***) St. Thomas leitet den Ausdruck ab a mora libere tracta in delectando, Summ. IIda Ima qu. 74. art. 6.

stets ungezügeltere Lustsucht hervorruft, welche man sündhafte Begierlichkeit nennt; —

γ) und weiter auch eine unsittliche Spontaneität des Geistes, welcher dem sündigen Begehren der ungezügelten Lustsucht thätigen Vorschub zu leisten und die erwünschte Befriedigung zu verschaffen gewillt ist = sündiger Entschluß.

2) Die Sünde des Gedankens offenbart sich nach Außen zunächst im Worte*). Das Wort hat aber nicht einfach nur die symbolisirende Bedeutung, sondern auch eine organisirende Kraft; es offenbart nicht nur die innere Häßlichkeit der Sünde, sondern in ihm befestigt sich auch die Sünde, weil sie sich in ihm ihrer selbst deutlich bewußt wird; sie schaut sich im Worte gegenständlich an, sie fixirt sich in demselben; noch mehr, sie beschönigt und entschuldigt sich mittelst seiner euphemistischen Wendung, und die Verdorbenheit weiß in das Wort einen Reiz der Verführung zu legen, den oft die mit Augen geschaute und selbsterfahrene Wirklichkeit nicht erregen würde. Das innere Verderben eines befleckten Herzens findet an der Scham, welche die innere Empfindung auszusprechen verbietet, noch immerhin eine mächtige Beschränkung und einen hemmenden Wall**); wo aber Herz und Zunge befleckt sind, da breitet sich der Strom des Verderbens riesig aus***), und erfüllt, vielarmig strömend, auch weiterhin Alles mit böser Lust und traurigem Ärgerniß. Im sündigen Worte liegt ein

---

*) Der gute Mensch bringt aus dem guten Schatze seines Herzens Gutes hervor; und der böse Mensch bringt aus dem bösen Schatze Böses hervor; denn wovon das Herz voll ist, davon geht der Mund über, Luk. VI, 45. — Ihr Natternbrut! wie könnet ihr Gutes reden, da ihr böse seid? denn aus der Fülle des Herzens redet der Mund. Ein guter Mensch langt aus seinem guten Schatze Gutes hervor, und ein böser Mensch langt aus seinem bösen Schatze Böses hervor, Matth. XII, 34. 35.

**) Höret, Kinder, die Lehre von der Beherrschung des Mundes: wer sie hält, wird durch seine Lippen nicht zu Grunde gehen, und durch böse Werke sich nicht versündigen; wohl aber wird der Sünder in seiner Eitelkeit gefangen, und der Stolze und Lästerer darin fallen, Sirac. XXIII, 7.

***) Siehe, ein kleines Feuer, welch' großen Wald zündet es an! Auch die Zunge ist ein Feuer, eine Welt von Ungerechtigkeit: die Zunge ist von solcher Art unter unseren Gliedern, daß sie den ganzen Leib befleckt, und den Lebenslauf von unserer Geburt an entzündet, wenn sie von der Hölle entzündet worden, Jak. III, 6.

dämonischer Zauber und eine zum Bösen initiirende Kraft; die unerfahrne Unschuld würde in tausend Fällen das Laster nicht erkennen, und achtlos an ihm vorübergehen, fände sich kein gottschändender, mörderischer Mund, der sie in die Mysterien der Schamlosigkeit und Bosheit einzuweihen sich bemühte. Tod und Leben ist in der Zunge Gewalt (Sprüchw. XVIII, 21.); darum Fluch der bösen Zunge der Verführung! *)

3) Es gibt gewisse Sünden, die ihrer Natur nach eine äußere Handlung ausschließen, und nur in einer bestimmten inneren Habitualität bestehen; andere hingegen vollenden sich erst durch das äußere Werk. Ist nun schon die Sündhaftigkeit desselben in dem inneren Willensentschlusse enthalten, und daher der Wunsch und die Absicht, zu sündigen, die der Ausführung ermangeln, eben so sündig, als wenn das äußere Werk vollführt wird: so liegt doch in der äußeren That, als Besiegelung eines vollkommenen Bundes mit der Sünde, eine folgenschwere Bedeutung, welche das Vollbringen des sündigen Werkes zu einem besonderen, von den früheren wesentlich zu unterscheidenden Momente in der Entwickelung der Sünde macht. Diese Bedeutung ergibt sich aus den realen inneren und äußeren Verhältnissen des sittlichen Menschen, welche durch die im Werke vollbrachte Thatsünde wesentlich bestimmt werden. Das Wie dieses Bestimmtwerdens und die daraus erfolgende Rückwirkung auf den sittlichen Geist zu schildern, bietet sich in dem unmittelbar folgenden Abschnitt Anlaß.

B.

Das Mächtigwerden der Sünde.

§. 73.

a) Wie die Sünde zur Macht wird. Die die Machtwerdung der Sünde herbeiführenden und befördernden Ursachen sind:

1) Die Selbstäußerung und wiederholte Selbstäußerung der Sünde. α) Die öfter erweckte Gedankensünde gewinnt stets

*) Kein böses Wort gehe aus eurem Munde, sondern was gut ist zur Erbauung im Glauben, damit es heilsam sei den Hörenden, Eph. IV, 29. Vgl. V, 4. Gewöhne deinen Mund nicht an ungebührliche Reden, denn sie sind sündhaft, Sirac. XXIII, 17.

tiefere Intensivität, stets überlegtere Bewußtheit, das sündige Wohlgefallen erhöht sich fortwährend, das sündige Verlangen wird immer heftiger, die Seele zusehends unreiner und vertrauter mit dem Bösen. β) Das öfter wiederholte sündige Wort gewinnt an Leichtigkeit und Fertigkeit, die Lüge und die Schmeichelei wird allmählig zur raffinirten Kunst, und seine Täuschungen fangen endlich an, selbst ihren Erfinder mit ihren Netzen zu umstricken, und seinem Geiste kömmt Wahrheit und Überzeugung abhanden. γ) Die äußerlich vollzogene Thatsünde ist die förmliche Besiegelung eines Bundes mit der Sünde, und je öfter dieser Bund erneuert wird, desto mächtiger wird das Böse über Geist und Wille des Menschen. Die einmal gekostete Lust der Sünde läßt die heftigsten Reize zurück, die Erinnerung an das Genossene wird durch die erregte Phantasie mit allem Zauber des Genusses geschmückt, der losgelassene Trieb stürmt mit zunehmender Heftigkeit gegen den geschwächten Geisteswillen, und nicht nur das Gemüth, sondern auch der Organismus des leiblichen Lebens wird, wenigstens bei gewissen sinnlichen Genüssen, allmählig zur größeren Geneigtheit und Empfänglichkeit für die Sünde gestimmt, so daß ihm die Befriedigung allmählig zum Bedürfnisse, ja zur Nothwendigkeit wird.

2) Der innere Zusammenhang der verschiedenen Offenbarungsweisen des Einen Bösen, vermöge dessen die eine Sünde die andere erzeugt oder hervorruft. So führt ein wollüstiger Hang zur Verschwendung, die Verschwendung zum Betruge und allen sonstigen unerlaubten Mitteln der Deckung zerrütteter Vermögensverhältnisse; die Habsucht veranlaßt zur Härte gegen Nothleidende, zur Ungerechtigkeit gegen Berechtigte u. s. f. Dieser innere Zusammenhang ergibt sich: α) aus einer psychischen Verwandtschaft, welche gewisse, oft scheinbar entgegengesetzte Leidenschaften mit einander verbindet, z. B. Wollust und Grausamkeit; β) aus dem Verhältnisse des Mittels zum Zwecke, vermöge dessen eine Sünde die andere fordert. So dient in der Anweisung eines Uriaspostens die Grausamkeit der Wollust, so vermag Hoffart und Herrschsucht zur Verschwendung, zur Gewaltsamkeit, zur Lüge u. s. w., ja selbst zur Kriecherei zu verleiten, woraus denn neuerdings hervorgeht, wie auch im Reiche des Bösen allem scheinbar noch so sehr Entgegengesetzten und von einander fern ab Liegenden eine tiefere Einheit zu Grunde liege; γ) aus dem Umstande, daß jede Zulassung irgend einer Sünde für sich eine Erschütterung und Schwächung des sittlichen Kraftvermögens ist, die alle

übrigen im Herzen begrabenen und sittlich darniederzuhaltenden sündlichen Neigungen aufleben und erstarken macht. — So bewährt sich im dreifachen Sinne die sittliche Weisheit des apostolischen Spruches: „Wer das ganze Gesetz hält, aber nur Ein Gebot übertritt, der verschuldet sich an allen. Denn der gesagt hat: Du sollst die Ehe nicht brechen, hat auch gesagt: Du sollst nicht tödten. Wenn du nun die Ehe nicht brichst, aber tödtest, so bist du ein Übertreter des Gesetzes." Jak. II, 10. 11.

3) Der sittlich bindende und desorganisirende Einfluß der Welt, dessen Herrschaft der Sünder durch die Sünde dienstbar wird. Menschen und Verhältnisse, welche der sittliche Mensch zu beherrschen strebt, gewinnen Macht über den Unsittlichen; und die unausweichlichen Einwirkungen, welchen der Unsittliche durch dieses Schicksal der Sünde Preis gegeben ist, ziehen eine unabsehliche und unberechenbare Menge des Bösen und Sündlichen als traurige Consequenz mit sich. α) Schon die zufälligen Umstände sind eine solche verhängnißvolle Macht, welche den Unsittlichen stets tiefer in die Arme der Sünde zu treiben vermag; wenn das redlichste sittliche Streben dieselben nicht immer und vollkommen zu bemeistern vermag, so gibt der Mensch durch ein unsittliches Handeln die Macht über sie vollends aus den Händen. β) Bei weitem furchtbarer und nöthigender ist aber die Macht der Sünde, die aus der Verkehrung naher und wesentlicher Lebensverhältnisse entspringt; die zerrütteten und unwahr gewordenen Verhältnisse nöthigen zur Heuchelei und Verstellung, zu Betrug und Gewaltsamkeit, und zwingen Gift und Dolch in die Hände des Verschuldeten. γ) Eine nicht minder gewaltsame und schreckliche Tyrannei üben die Genossen und Helfer der Sünde aus; durch Scherz und Spott, durch Lockung und Drohung beherrschen sie das Gemüth und den Willen des Schwachen, der ihnen zur Beute geworden. Als Helfer der Sünde heischen sie ihren Lohn, und wollen nicht umsonst gebraucht sein; sie verlangen von dem Genossen das Aufgeben der schuldigen Rücksichten auf die Forderungen der Berufspflicht, der Ehre, der Sorge für eigenes und fremdes Glück und Heil; der Schwache und in seiner Schwäche Elende mag sich ihres Andranges immer weniger erwehren, und wird aus ihrem Gebieter ihr Schuldner, aus ihrem Schuldner ihr Sklave. Wie Wenige sind des starken Entschlusses fähig, mit unwahren Verhältnissen zu brechen; wie Wenige haben den sittlichen Muth und die selbstverläugnende Kraft zur Zerreißung

von Banden, die durch jede neue Sünde nur desto fester geschlungen werden, bis sie endlich unlöslich, und das Böse zur unüberwindlichen Nothwendigkeit geworden!

§. 74.

b) Entwickelungsstadien der machtwerdenden Sünde. Die Entwickelungsstadien der machtwerdenden Sünde sind in den Entwickelungsmomenten der innerlich werdenden Sünde vorgebildet (siehe §. 71. 1. α, β, γ). Der Anfang ihrer Macht ist die Überwältigung des sittlich Schwachen durch die Gewalt der sündlichen Reizungen. Die Schwäche geht aber weiter in Verkehrtheit über, die das Böse mit bewußter Absichtlichkeit sucht, und dieß ist ein bedeutungsvoller Fortschritt der Macht der Sünde; die Verkehrtheit kann endlich einen höchsten Grad erreichen, in welchem sie sich als Zustand der sittlichen Verhärtung darstellt, und damit ist die Macht der Sünde auf ihrem Höhenpunkte angelangt.

1) In dem ersten Stadium der machtwerdenden Sünde ist der Sünder der leidenschaftliche Mensch, der Mensch, der seinen ungeordneten Neigungen und Begierden nicht zu gebieten vermag, und deßhalb sein eigener Sklave wird. Die Signatur dieses Stadiums ist Schwäche und Passivität des Geistes in seinem Verhalten zu den leidenschaftlichen Eingebungen des Gemüthes. Es fehlt zwar nicht an Kämpfen und Anstrengungen, die der Geist, von den Vorwürfen des laut werdenden Gewissens und von dem noch nicht erloschenen Drange zum Besseren getrieben, gegen die sündige Leidenschaft unternimmt; aber die Anstrengungen sind zu schwach, die Kämpfe zu matt und kraftlos, als daß es zu einem wirklichen und folgenreichen Siege käme. Die constitutiven Elemente des menschlichen Wesens: Geist und Natur verwechseln ihre Rollen; die Natur wird zum bestimmenden, der Geist zum bestimmten Prinzipe, das geistig-sittliche Leben wird auf die Stufe eines reinen Naturlebens depotenzirt. Dieser Stimmung des inneren Lebens entspricht der Name der Leidenschaftlichkeit vollkommen; dieß bewährt sich aus den im sittlichen Begriffe der Leidenschaft enthaltenen wesentlichen Momenten. Ihr sittlicher Begriff, der vom psychologischen Begriffe der Leidenschaft wohl zu sondern ist, umschließt das Moment der Abhängigkeit des Geistes vom Naturprinzipe (= leidende Passivität des Geistes), ferner das Moment des aus dem gestörten Geistesfrieden entspringenden Leidens der Ruhelosigkeit und

der aus den Vorwürfen des Gewissens entspringenden Seelenpein (passio im engeren Sinne). Die Leidenschaft schließt in ihrer bewegten Unruhe die Reflexion des Geistes auf sich selbst aus, und ihr Zustand ist wesentlich der der Befangenheit und Unfreiheit.

Es gibt eine Doktrin, welche diesen Zustand als normalen rechtfertigen, und in der sittlichen Existenz der Menschheit nichts Höheres, als ein gegenseitiges Messen der Kräfte erkennen will, demgemäß die höchste und erfolgreichste Energie der Naturleidenschaft auch die höchste sittliche Kraft wäre. Offenbar ist diese reflektirte Doktrin verkehrter, und auf einen tieferen Grad der Unsittlichkeit zu stellen, als die auf sich selbst nicht reflektirende Leidenschaftlichkeit. Ihr tiefster Irrthum aber ist die Verkennung der selbstständigen Wesenheit des Geistes und seiner über das nothwendige Naturdasein erhabenen Freiheit; sie hält es für möglich, daß durch einen innerhalb der Schranken des Naturdaseins thätigen Dynamismus das Ziel der menschlichen Bestimmung verwirklicht werde; sie läugnet mit Bewußtheit, was die Leidenschaft in dunkelm, unklar bewußten Drange nicht anerkennen will: das Recht des Geistes auf die sittliche Herrschaft über die von ihm wesenhaft geschiedene und ihm als hörig eignende Natur.

2) Das falsche Leben der Sünde, welches nur zu üppig wuchert, und viel schneller als das Leben der Tugend sich entwickelt, tritt gar bald in sein zweites Stadium über, in welchem der leidenschaftliche Mensch zum lasterhaften Menschen wird. In diesem Stadium geht der Habitus des von der Sünde unterjochten Geistes in direkte Verkehrung, seine schlechte Passivität in eine unsittliche Spontaneität über; während der Zustand der Leidenschaftlichkeit ein Übermanntsein von der Sünde ausdrückt, charakterisirt es den Lasterhaften, daß er die Sünde direkt und geflissentlich will und sucht; der Reiz zur Sünde ist seiner Seele bereits so sehr verinnerlicht, daß er keiner äußeren Reizung und Versuchung zur Sünde mehr bedarf, und mit den im leidenschaftlichen Menschen häufig erwachenden Gewissensbedenken sich wenigstens bis auf einen gewissen Grad schon abgefunden hat. Der Zornmüthige ist ein leidenschaftlicher, der Rachsüchtige ein lasterhafter Mensch; der leidenschaftliche und in seiner Leidenschaft der Selbstbeherrschung ermangelnde Mensch erliegt den Lockungen der Sinnlichkeit in der Stunde der Versuchung, der Lasterhafte führt die Gelegenheit zur Sünde absichtlich herbei und vermag ohne Rührung die Unschuld hinzumorden.

3) Ist die Macht der Sünde einmal so innerlich geworden, daß der Geist sein selbstthätiges Wollen unter ihr Gebot gestellt, so schreitet die Verschlimmerung und Verbösung des inneren Menschen rasch vorwärts, und die spontane Energie des unsittlichen Geistes fängt nun auch an, die besseren, dem sündigen Willen widerstrebenden Regungen der natürlichen Potenz zu verläugnen und zu unterdrücken. Je mehr dieß dem lasterhaften Willen des Menschen gelingt, desto näher kommt er der Verruchtheit; die Verruchtheit ist der Culminationspunkt unsittlicher Zustände. Alle heilenden und bildenden, erhaltenden und fördernden Elemente, die in das menschliche Gemüth gelegt sind, und deren Lebendigkeit das sittliche Aufkommen auch in dem Tiefstgesunkenen noch immer möglich macht, werden durch diesen aller Rührung und Erbarmung, allem Edlen und Heiligen, allem Menschlichen und Göttlichen unzugänglichen Zustand ertödtet. In dieser traurigen Rückwirkung des sündhaft gewordenen Geistes auf das Gemüth, aus dessen dunkeln Orten die Anfänge der Sündenherrschaft ausgegangen sind, vollendet sich der kreisläufige Umschwung des *τροχος της γενεσεως* (Jak. III, 6.); das schaffende Vermögen der Seele verkehrt sich zur zerstörenden Thätigkeit, die segnende Anlage des Gemüthes zum fluchvollen Treiben, die angeborne Naturliebe verkehrt sich in geistigen Haß, die heilsame Furcht in erbitterten Grimm, und über die verödeten, abgründig zerklüfteten Räume des hoffnungslosen Herzens breitet die Nacht des Todes ihre schwarzen Fittige aus.

§. 75.

c) Das sittlich zerstörende Verderbniß der machtgewordenen Sünde. Das Machtwerden der Sünde gleicht dem Umsichgreifen einer Krankheit, die in ihrer parasitischen Organismusbildung die Kräfte des normalen Organismus schwächt und untergräbt, und ihre Wirksamkeit allmählig ganz aufhören macht. Gleichwie im leiblichen Organismus die kränkelnde Sucht von einem individuellen Theile und Systeme des Gesammtlebens ausgeht, und erst allmählig auf die anderen Organe und Systeme von Organen seinen Einfluß äußert, so geht auch die sittliche Verschlimmerung von einem bestimmten Systeme der sittlichen Kräfte aus, und zieht von einem bestimmten Kreise aus alle übrigen Kräfte in das Verderbniß der Zerstörung hinein. Wenn nun schon, nach Verschiedenheit der sittlichen Individualität, das Verderben von verschiedenen Punkten aus sich

verbreiten kann, so läßt sich doch keineswegs von einer gewissen Stetigkeit in der Aufeinanderfolge der in das Verderbniß gezogenen sittlichen Kräfte und Systeme absehen, welche der Aufeinanderfolge der einer sittlichen Thätigkeit fähigen Lebensalter, der Jugend, Mannheit und Greisenzeit entspricht.

1) Zunächst wird das System der erhaltenden Kräfte affizirt, d. h. jener Kräfte, durch deren sittlich-wahre Leitung der Bestand der sittlichen Individualität gesichert werden soll. Aber der Jugend, die das Ziel und Ende des irdischen Lebens in weiter Ferne sieht, und im freudigen Gefühle des frisch quellenden Lebens ihr Dasein für unsterblich hält, liegt keine Gefahr und Versuchung näher, als die eines verschwenderischen Gebrauches der eigenen Kräfte; sie will schnell und rasch leben, sie setzt in unbekümmerter Lust ihre Zukunft, ihr Selbst an den Genuß eines frohen Momentes, und erfährt leider erst zu spät, was sie vergeudet, und was sie an sich verbrochen. In sorglosem Sichgehenlassen versäumt sie ferner die Sorge um Aneignung dessen, was ihrer geistig-sittlichen Existenz einen soliden Bestand für die Zukunft verleiht; von den Täuschungen einer falschen Lebenspoesie umfangen wiegt sie sich in ihren Träumen und Ergötzungen, und macht durch verschuldete Lässigkeit jeden ernsteren Aufschwung zum Besseren erlahmen.

2) Dadurch ist aber weiter auch schon die Entartung der in das Mannesalter fallenden sittlichen Thätigkeiten vorbereitet. Wo die sittliche Persönlichkeit nicht innerlich gekräftigt und durch keine solide Basis getragen ist, kann auch die Wirksamkeit nach Außen keine volle und befriedigende sein; und nur zu häufig trifft es ein, daß auf die Erlahmung der erhaltenden Kräfte die Entartung der schaffenden Kräfte folgt. Statt der ruhig großen Thätigkeit, die ein in voller Gesundheit blühender männlicher Charakter ausübt, tritt in der durch jugendliche Versäumnisse und Verfehlungen unterhöhlten sittlichen Existenz eine unruhige und leidenschaftliche Thätigkeit ein; Reizbarkeit und Gewaltsamkeit, Härte und Ungerechtigkeit sind Neigungen und Zustände, die sich nur allzugerne, ja fast immer im Verfolge einer unwahren Lebensrichtung einstellen, wenn der Hauch der Jugendpoesie von einem in Genüssen übersättigten Leben abgestreift ist. Eine isolirte, und aus dem harmonisch ermäßigenden Lebenszusammenhange mit den anderen Kräften gerissene Kraft neigt unabweichlich zur Überreiztheit und Überspanntheit; die schaffenden Triebe eines von unlau-

teren Genüssen befleckten Lebens verkehren sich fast immer zur unfruchtbaren Negativität, ein unwiderstehliches Verhängniß reißt sie mit sich fort. Damit ist wohl auch das sittliche Geheimniß aller anarchischen Bestrebungen aufgedeckt, welches man nur allzuhäufig mit den erlogenen Motiven des Edelsinnes, des begeisterten Eifers für Menschenglück u. s. w. beschönigen möchte.

3) Die schaffenden Kräfte nützen sich in ihrer Entartung desto schneller ab, je gewaltsamer ihre verkehrten Selbstäußerungen sind, und je mehr das weiche, bildsame, flüssige, erhaltende Element, aus welchem die schaffenden Kräfte ihre Lebensnahrung ziehen, schon verbraucht ist. Deßungeachtet versiegt aber der Quell der einmal geweckten und verfolgten Leidenschaft nimmer; vielmehr bewahrt das verderbte menschliche Herz beides, die Lüsternheit und die Härte, auch dann, wenn die Thätigkeitsperioden der erhaltenden und schaffenden Lebenstriebe, denen Lüsternheit und Härte als signifikante Gebrechen inhäriren, bereits vorübergegangen sind. Hier zehrt nun der Schaden unmittelbar an der Substanz des entkräfteten Lebens, und es tritt der sittliche Marasmus ein, in dessen Zuständen sich der Materialismus der Sünde in seiner ganzen abscheulichen Nacktheit bloßlegt. Überhaupt ist das Fortschreiten der Sünde eine successive Vergröberung und Materialisirung des Lebens: die Sinnenfreuden, die anfänglich, trotz ihrer Verkehrtheit, in der Schwunghaftigkeit der aufblühenden Lebenslust besonders in genialen Naturen einen Anflug von Idealität haben, gehen allmählig in krassen Cynismus und schamlose Geilheit über; die Lust zu Gewaltsamkeit und Eigenmächtigkeit artet in dem altersschwachen Dasein in den widerlichsten und unausstehlichsten Eigensinn aus; und eine Hauptleidenschaft des verkommenen Lebens, das in sich keinen Halt, keine Kraft der Erhebung, keine Fähigkeit des Genusses mehr findet, ist das Festhalten am äußeren Besitze, an Geld und Gut, an der erdhaften Scholle und am todten Metalle; alles innerlichen Kraftvermögens bar hütet der graue Sünder in seiner zusammengescharrten Habe eifersüchtig den letzten und elendesten Rest irdischer Mächtigkeit, in dessen erstarrte Massen er den Schweiß aller seiner Mühen, all seine einstmalige lebendig schaffende und erhaltende Thätigkeit nunmehr umgesetzt sieht, nur mehr den Leichnam der Erde, nicht die lebenspendende, an Segen und Erquickung reiche Erde selber noch besitzend.

Diese successive Materialisirung des sittlichen Menschenwesens ist,

nach Wesen und Erscheinung gewürdigt, ein zunehmender Verfall und eine zunehmende Verhäßlichung desselben. Die Materialisirung beginnt zuerst im Systeme der erhaltenden Lebenskräfte; da wir nun den Gegensatz von Natur- und Geist-Leben im Menschen als Gegensatz von Kräften des Erhaltens und Schaffens auffassen können, so liegt darin auch schon ausgesprochen, daß zuerst die Naturseite des Menschen das Verderbniß der Sünde fühlbar herausstellen wird; und zwar offenbart sich die Verkehrung der erhaltenden Thätigkeiten des sittlichen Lebens unter der Form der Gemeinheit und Verthierung. Das Verderben aber, welches auch die schaffenden Kräfte ergriffen hat, trägt den spezifischen Charakter der Bosheit und Frechheit an sich, die recht eigentlich Verkehrtheit der Energie des thätigen Geistwillens ist. Aus der Zusammengesellung beider, der verthierten Gemeinheit und der Bosheit, erwächst eine höchste Summe des sittlichen Verderbens, welches man, wo man es vorfände, als scheußlich und teuflisch bezeichnen müßte; die eine Bezeichnung bezieht sich auf die Erscheinung, die andere auf das Wesen. Denn die Verähnlichung mit dem Prinzipe des Bösen ist da, wo die Gemeinheit der Absichten der Bosheit dient, vollständig, nach beiden constitutiven Seiten des Menschenwesens zur Wirklichkeit geworden.

Die successive Materialisirung des sündigen Menschenwesens ist eine successive Degradation von der Höhe des sittlichen Geistlebens zur Niedrigkeit des sinnlich-thierischen Lebens und unter dasselbe. Alle Mächte der Leidenschaft, welche der Mensch in der ihm gegenüberstehenden Thierwelt gleichsam verkörpert anschaut, liegen in seinem eigenen Herzen begraben. Wie die Thiergestalten in gewisser Hinsicht Zerrbilder der Menschengestalt sind, so schafft die Sünde aus dem Menschen, in dessen Herzen die Triebe, die jene Thiere beseelen, aufgeweckt sind, ein Zerrbild der ächten, sittlichen Menschlichkeit. Die hündische Schamlosigkeit, der giftige Zorn der Schlange, der Blutdurst der Hyäne, die Trägheit des Faulthiers, die Gefräßigkeit eines Raubthiers sind Eigenschaften des zur Thierheit herabgesunkenen Menschen. Über diese hinaus nimmt die Verhäßlichung und Verzerrung einen diabolischen Charakter an, welcher mitunter in besonders abstoßenden und unheimlichen Ausdrücken menschlicher Physiognomien sich abprägt.

C.

Die aus der machtgewordenen Sünde hervorgehenden unsittlichen Zustände.

§. 76.

Das Mannigfaltige dieser Zustände. Ehe wir die concrete Mannigfaltigkeit der aus dem sündigen Verderben erwachsenden sündigen Zustände deduziren, wollen wir unser Verhältniß zu den traditionell gegebenen Bestimmungen des Mannigfaltigen im Gedanken der schweren Versündung bestimmen. Als normaler Ausdruck dieses Mannigfaltigen gelten die sieben Hauptsünden: Hoffart, Geiz, Unkeuschheit, Neid, Zorn, Schlemmerei, Trägheit. Und allerdings läßt sich diese Vielheit auf organische Grundverhältnisse der menschlichen Natur zurückführen, und als ein deren Verkehrungen entsprechendes, erschöpfend angegebenes, zuständliches Verhalten darstellen. Geschlecht, Temperament, Alter bilden die Verschiedenheiten des organischen Lebens, durch welche die Mannigfaltigkeit der Erscheinung des Einen Grundbösen bestimmt ist. Wenn wir nun im eben vorausgegangenen §. erörtert haben, wie das dreifache Hauptverderben der Sünde den entsittlichten Zuständen der drei Lebensalter: Jugend, Mannheit, Greisenzeit, entspricht, so können wir aus der angeführten Siebenzahl die Unkeuschheit, die Hoffart und den Geiz, welche an der Spitze der übrigen stehen, herausgreifen, und als die der Mannigfaltigkeit der Altersstufen entsprechende Mannigfaltigkeit des todsündlichen Handelns und Lebens begreifen. Reflektiren wir weiter auf den geschlechtlichen Gegensatz, so gesellt sich zu den dreien die vierte Sünde, der Neid, als das der Verkehrung des weiblichen Gemüthes wesentliche Gebrechen. Die noch übrigen Capitallaster, welchen die Mittelalterlichen häufig als achte Sünde die tristitia beifügten, entsprechen dem Mannigfaltigen der Temperamentseigenschaften, die Genußsucht (gula) dem sanguinischen, der Zorn dem cholerischen, die Trägheit dem phlegmatischen, die Verdrossenheit (tristitia) dem melancholischen Temperamente.

Die Hauptsünden sind ferner, um ihre Bedeutung richtig zu würdigen, als Gegensatz zu den Selbstverläugnungstugenden aufzufassen; denn diese sind nichts anders, als die Bestrebungen, das sündige Verderben in allen seinen wesentlichen Hauptarten zu überwinden und

zu unterdrücken. Da aber die negirenden Selbstverläugnungstugenden ihren Halt in den positiven Tugenden des christlichen Lebens haben, so müssen auch diese als wesentliche Ergänzung des Gegensatzes berücksichtigt werden, um die gegensätzlichen Beziehungen zwischen den Haupttugenden und Hauptsünden vollständig zu ermitteln. Gleichwie die Sünde nicht bloße Negation des Guten, sondern reale Position des Bösen ist, so muß auch die ihr entgegengesetzte Tugend nicht als bloße Negation des Bösen, sondern als reale Position des Guten gefaßt werden. Wenn wir aber die erste der positiven Tugenden, den Glauben, nicht als besondere Tugend im Gegensatze zu irgend einer der Hauptsünden geltend machen, so gehen wir von dem Gesichtspunkte aus, daß der Glaube eben nur das allgemeine Bewußtsein ist, welches allen anderen Tugenden, so wie der Überzeugung von der Bosheit aller besonderen Capitallaster zu Grunde liegt, — und daß jede einzelne Hauptsünde wohl ein praktischer Abfall von der Idee des christlichen Lebens, nicht aber eine direkte und beabsichtigte Lossagung vom christlichen Glauben und von der äußeren Kirchengemeinschaft ist; diese wird in ein anderes Geschlecht von Sünden einbezogen, deren Mannigfaltiges unter der gemeinsamen Bezeichnung der Sünden wider den heiligen Geist zusammengefaßt ist. Da ferner die Hauptsünden, obgleich in jeder derselben eine schwere Verschuldung liegt, dennoch, gegenseitig abgewogen, Gradunterschiede der Schwere anzeigen, und unterschiedlichen Stufen des sittlichen Verderbens charakteristisch angehören, so haben wir auch in den ihnen gegenüberzustellenden Tugenden die Momente des Fortschreitens zur Vollkommenheit auszudrücken. Dieß vorausgeschickt, können wir in der fixirten Siebenzahl (oder Achtzahl) der Capitalsünden den Gegensatz zu den drei wesentlichen Richtungen, zu den drei wesentlichen Wirkungssphären, und zu den drei wesentlichen Stufen der Annäherung zu Gott in Furcht, Hoffnung, Liebe ausgedrückt finden. Den drei wesentlichen Beziehungen des sittlichen Menschen zu Gott, zu sich, zur Welt entsprechen die Selbstverläugnungstugenden der Demuth, der Enthaltsamkeit, der Sanftmuth und Geduld (siehe §§. 29. 30. 31.); die entgegengesetzten Hauptsünden sind: Hoffart, Unkeuschheit und Völlerei, Zornmüthigkeit und Verdrossenheit. Das Mannigfaltige des selbstverläugnenden Handelns faßt, nach den drei wesentlichen Wirkungssphären des sittlichen Geistes bestimmt, die dreifache selbstverläugnende Entsagung in sich (§. 32.); die entgegengesetzten Laster sind: Hochmuth, Unenthaltsamkeit (luxuria,

gula), Habsucht. Den zu Gott hinanführenden Stufen des Lebens in der gottgewirkten Furcht, Hoffnung und Liebe sind die aus unthätiger Lässigkeit in die innerlichste Verkehrtheit absteigenden Stimmungen der entgeisteten Trägheit, der gottverlassenen Trostlosigkeit (tristitia), des teuflischen Neides, entgegengesetzt.

Note. Auf ähnliche Weise stellt Hugo von St. Viktor in seiner Schrift von den fünf Siebenden die Haupttugenden und Hauptlaster einander gegenüber. Die sieben Laster sind: Stolz, Neid, Zorn, Traurigkeit, Habsucht, Schlemmerei, sinnliche Lust; die ihnen entgegengesetzten sieben Tugenden sind: Armuth des Geistes, d. h. Demuth, Mildigkeit oder Güte, Peinigung oder Schmerz, Hunger nach Gerechtigkeit oder Verlangen nach dem Guten, Mitleid, Herzensreinheit, Friede. Zu diesen Siebenden werden auch noch die sieben Bitten im Gebete des Herrn, die sieben Gaben des heiligen Geistes, und die sieben Seligkeiten in Beziehung gesetzt. Das Mittelalter gefiel sich in solchen Parallelen und Zusammenstellungen; daher ist denn auch die mystische Siebenzahl der Hauptsünden zuerst in den summistischen Werken des Mittelalters bleibend festgestellt worden, und aus denselben in unsere Katechismen und Religionshandbücher übergegangen. Die Mittelalterlichen selbst aber haben in dieser Zusammenstellung nur das Traditionelle bewahrt und fixirt. Schon Gregor der Große gibt eine ähnliche Siebenzahl an, und bezeichnet die in ihr enthaltenen Sünden als vitia capitalia, welche Benennung sofort geblieben ist (Thomas Aquinas erklärt sie so: Dicitur vitium capitale, ex quo alia vitia oriuntur. II^dae^ 1^ma^, qu. 84. art. 4.). Auch bereits vor Gregor finden sich hin und wieder diese Sieben, z. B. bei Cyprian, obwohl dieser sie vielleicht mehr zufällig hinstellt: Cum avaritia nobis, cum impudicitia, cum ira, cum ambitione congressio est; cum carnalibus vitiis, cum illecebris saecularibus assidua et molesta colluctatio est. Obsessa mens hominis et undique diaboli infestatione vallata vix occurrit singulis, vix resistit. Si avaritia prostrata est, exsurgit libido, si libido compressa est, ira exasperat, inflat superbia, vinolentia invitat, invidia concordiam rumpit, amicitiam zelus abscindit. De mort. p. 270. ed. Antv. In dieser Stelle finden wir alle unsere heutigen Hauptsünden mit Ausnahme der Trägheit, an deren Stelle der zelus genannt ist. Gregor der Große nennt statt der acedia die tristitia, und zählt alle in folgender

Ordnung auf: Inanis gloria, invidia, ira, avaritia, tristitia, gula, luxaria (Moral. XXXI, 31.); eine Aufzählung, welcher die schon angeführte des Hugo von St. Viktor am nächsten kömmt. Die tristitia statt der acedia findet sich auch bei Halitgarus, in dessen Werke de vitiis et virtutibus; da er aber die superbia von der inanis gloria scheidet, so zählt er nicht sieben, sondern acht Hauptlaster, deren Erörterung ihn im ersten Buche des genannten Werkes beschäftigt: superbia, inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventris ingluvies, luxuria. Hingegen findet sich die acedia bei Alkuin angegeben, sowohl in seiner Schrift de virtutibus et vitiis, als auch in seinem liber de animae ratione; er bleibt sich aber sonst weder in der Bestimmung der Zahl derselben gleich, noch stimmt er in dem Inhalte des Angegebenen mit der jetzigen, normal fixirten Angabe der Hauptsünden vollkommen überein. In der ersteren Schrift zählt er acht Hauptsünden auf, unter ihnen statt der weggelassenen invidia die tristitia und cenodoxia; in der letzteren Schrift werden wohl sieben aufgezählt, es fehlen aber unter denselben die ira und invidia, welche durch die eben genannten tristitia und cenodoxia ersetzt sind. Die invidia ist auch unter den acht von Cassian aufgezählten vergessen: Octo vitia principalia: gastrimargia, fornicatio, philargyria, ira, tristitia, acedia, cenodoxia, superbia. De institut. coenob. collat. V. Der Verfasser der Schrift de ordine vitae, die sich in den Gesammtausgaben der Werke des heiligen Bernhard findet, zählt neun auf, unsere jetzigen sieben, und dazu noch die tristitia und inanis gloria. Unsere Siebenzahl, aber in veränderter Ordnung, findet sich bei Petrus Lombardus (Mag. sentent. II, 41. 6.) und Bonaventura (Breviloq. Pars III. cap. 9.), die uns geläufige Zahl und Ordnung bei Thomas Aquinas (II^{dae} 1ma, qu. 84. art. 4.).

Da aber die mittelalterliche Theologie nicht bloß sammelte und classifizirte, sondern den gesammelten und geordneten Stoff auch spekulativ zu durchdringen strebte, so dürfen wir mit Recht erwarten, mehr als Eine spekulative Deduktion der sieben Capitallaster bei den Scholastikern und Mystikern zu finden, und sehen uns auch in unseren Erwartungen nicht getäuscht. So versuchte Alkuin in seinem liber de animae ratione eine psychologische Ableitung, indem er die einzelnen Hauptsünden als Abirrungen der Thätigkeiten der begehrenden, verabscheuenden und vernünftigen Natur des Menschen faßte; Unmäßigkeit, Unzucht, Geiz sind Lei-

denschaften des sündlichen Begehrens, Traurigkeit und Stumpfheit sind sündliche Gebrechen des Verabscheuens, Stolz und Ruhmsucht Verirrungen der geistigen Natur. Ausführlicher und vermittelter deduzirt Bonaventura die Sieben: Circa ortum vero peccatorum capitalium hoc est in summa tenendum, videlicet quod peccatorum actualium unum est initium, duplex radix, triplex fomentum, septiforme caput, sive capitale peccatum. Unum, inquam, est capitale initium, scilicet superbia, juxta quod dicit scriptura: initium omnis peccati superbia. Duplex radix, scilicet timor male humilians, et amor male accedens. Triplex fomentum, secundum tria, quae sunt in mundo, scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitae. Septiforme vero caput, scilicet superbia, invidia, ira, accidia, avaritia, gula et luxuria. Inter quae quinque praecendentia sunt peccata spiritualia, duo vero ultima sunt carnalia. Wir haben also einen aller Sünde gemeinsamen Anfang, eine zweifache Wurzel, ein dreifaches Foment, ein siebenfaches Haupt. Der Eine, allen gemeinsame Anfang ist die aversio a bono incommutabili, oder wie Bonaventura sich ausdrückt, der recessus a primo principio, welcher allezeit einen contemtus Dei = Hoffart involvirt; die conversio ad creaturas bethätigt sich wesentlich auf zweifache Art, durch Begehren und Verabscheuen, — daher die zweifache in der Natur des menschlichen Strebevermögens enthaltene radix der Hauptsünden. Das dreifache bonum commutabile aber wird entweder in uns, oder unter uns, oder außer uns gesucht; daraus ergeben sich unter der Form des Begehrens: die Hoffart, von welcher gebläht der Mensch in sich das höchste Gut finden will; die Genußsucht (luxuria und gula), an welche hingegeben der sittliche Geist das Ziel seines Begehrens unter sich sucht, weil er es in sein thierisches Dasein verlegt; der Geiz, der das höchste Begehrenswerthe außer sich in der irdischen Zeitlichkeit sucht. Unter der Form des Verabscheuens stellen sich heraus der Neid, der Zorn, die Trägheit. Aut enim refugit secundum perversum instinctum ipsius rationalis, et sic est invidia; aut secundum instinctum irascibilis, et sic ira; aut secundum instinctum concupiscibilis, et sic est accidia. Man bemerkt leicht, daß die beiden wesentlichen Formen der abnormen sittlichen Thätigkeit, das Begehren und Verabscheuen, nicht gleichmäßig behandelt werden; denn bei dem einen faßt er das Inhaltliche und Gegenständliche, bei dem anderen aber die subjektive Thätigkeits-

weise in's Auge. Diese scheinbare Ungleichheit ist aber von Bonaventura gar wohl bedacht und erkannt, und auf das Glücklichste dahin benützt, daß die aus beiden Formen deduzirten Momente sich integriren, und die gesuchte Vollständigkeit geben. Er selbst spricht es aus, daß sie nicht eigentliche coordinirte Gegensatzglieder seien: Necesse, omne peccatum actuale originem trahere a duplici ratione, scilicet timore et amore, qui radices sunt malorum, licet non aeque primae. Nam omnis timor ortum habet ab amore, nullus enim timet aliquid perdere, nisi quia amat illud habere, et ideo per ea habet foveri timor, per quae fovetur et amor. Diesen Gedanken führt er später mit spezieller Beziehung auf die drei unter die Form des ungeordneten Verabscheuens fallenden Hauptsünden durch: Licet quaedam ex his principaliter fugam respiciant, habent tamen ex ipsa delectabilia sua. Nam invidia vult privatum bonum possidere, sine socio et ita integraliter; ira sine contrario, et ita imperturbabiliter; accidia sine labore aliquo, et ita infatigabiliter.

Dieser Erklärungsweise steht die Entwickelung der sieben Hauptsünden durch Thomas Aquinas nicht allzu ferne. Das Begehrungsvermögen, sagt Thomas, kann auf zweierlei Art in Bewegung gesetzt werden, einmal direkt, indem es von dem Guten angezogen und von dem Bösen abgestoßen wird, und dann indirekt, indem es etwas Übles wünscht wegen eines hinzukommenden Gutes, oder etwas Gutes verschmäht wegen eines zu befürchtenden Übels. Nun kann der Mensch viererlei Güter auf unordentliche Weise begehren: 1) ein Gut, welches der Mensch nur durch das Erkenntnißvermögen begehren lernt, die Auszeichnung durch Lob und Ehre, woraus der Hochmuth entspringt; 2) ein Gut sinnlicher Natur, welches sich auf die Erhaltung des Individuums bezieht, woraus die Völlerei entspringt; 3) ein Gut, welches sich auf die Erhaltung des Geschlechtes bezieht, woraus die Unkeuschheit entsteht; 4) äußere Güter, woraus der Geiz sich herleitet. Das ungeordnete Verabscheuen kann sich auf dreifache Weise bethätigen: Entweder verschmäht der Mensch sein eigenes Gutes, weil er die damit verbundenen Schwierigkeiten für ein überwiegendes Übel ansieht, und hieraus entspringt 5) die Trägheit; oder er haßt das Gute seines Nächsten, weil er dadurch sich am Ruhme beeinträchtigt glaubt, woraus 6) der Neid entsteht; oder er haßt das Gute

des Nächsten, weil er an ihm Rache nehmen will, und dieß ist 7) das Laster des unsittlichen Zornes.

Dante, welcher in seinem erhabenen Gedichte vielfach die Ideen des Thomas reproduzirt hat, weicht in der Deduktion der Hauptsünden von seinem Meister namentlich darin ab, daß er den Stolz zu jenen Leidenschaften rechnet, welche auf ein Übel des Nächsten abzwecken. Er unterscheidet dreierlei Arten von sündlichen Verirrungen der Liebe: 1) wenn sie geringere Güter zu sehr liebt, 2) wenn sie das wahre Gute zu wenig liebt, 3) wenn sie das Böse liebt, weil es ihren Wünschen förderlich ist, oder, was dasselbe bedeutet, wenn sie das Gute haßt, das ihr in den Weg tritt. Hieher ist nur der Stolz zu rechnen. Man kann weder sich, noch Gott hassen, sagt Dante:

So bleibt d'rum, wenn ich recht getheilt, zu lieben
Des Nächsten Übel nur, und solche Liebe
Sprießt auf dreifache Weis' aus eurem Schlamme.
Der hofft von seines Nachbars Unterdrückung
Auszeichnung für sich selbst, und wünscht nur darum,
Daß Jener werd' entsetzt von seiner Größe.
Der fürchtet, Macht, Gunst, Ruhm und Ehre, weil ihn
Ein And'rer übertreffe, zu verlieren,
Und grollt d'rob so, daß er das Gegentheil liebt,
Und der glaubt durch Beleid'gung sich geschändet,
So daß nach Rach' er durstet, und ein Solcher
Muß nach dem Schaden dann des Andern trachten.
Solch dreigestaltet Lieben wird beweinet
Dort unterhalb; doch jetzt vernimm vom And'ren,
Das auf verkehrte Weise strebt nach Gutem u. s. w.

Purg. XVII. vv. 112 ff.

Die Läuterungskreise läßt er von unten auf in dieser Ordnung folgen: 1) Läuterungskreis der Stolzen, 2) der Neidischen, 3) der Zornigen, 4) der Trägen, 5) der Geizigen und der Verschwender, 6) der Schlemmer, 7) der Wollüstigen. Vom siebenten Simse des Reinigungsberges gelangt der Dichter in's irdische Paradies. Daraus dürfte wohl zu schließen sein, daß er die Schuld der in dem letzten Kreise Büßenden am mildesten beurtheilt, während ohne Zweifel die in den untersten Kreisen Büßenden nach seiner Überzeugung am schwersten gefehlt haben. Durch diese Überzeugung tritt Dante in den direktesten Gegensatz zu Hugo von St. Viktor, welcher allerdings die peccata capitalia in derselben Ordnung,

wie Jener, auf einander folgen, jedoch die Schwere derselben nicht abnehmen, sondern zunehmen läßt, und in jedem folgenden eine Erhöhung des durch das unmittelbar vorausgehende gesetzten schlimmen Zustandes findet: „Es gibt also sieben Haupt- oder Grund-Laster, und aus diesen entspringt alles Böse. Das sind die dunkeln Quellen und Abgründe, von denen die Flüsse Babylons ausgehen, und, über die ganze Erde verbreitet, nach allen Seiten hin den Schlamm der Gottlosigkeit ausströmen. — — Sieben solche Sünden also sind es; und von diesen plündern drei den Menschen aus; die vierte geiselt den Geplünderten; die fünfte wirft den Gegeiselten hinaus; die sechste führt den Hinausgeworfenen weg; die siebente macht den Weggeführten zum Sklaven. Der Stolz nimmt dem Menschen seinen Gott; der Neid seinen Nächsten; der Zorn sich selbst. Die Traurigkeit geiselt den Ausgeplünderten; die Habsucht wirft den Gegeiselten hinaus; die Schlemmerei führt den Hinausgeworfenen mit sich weg; die sinnliche Lust macht den Weggeführten zum Sklaven.“ Von den fünf Siebenden. Cap. 2.

Diese historische Orientirung vorausgeschickt, wollen nun auch wir das in der machtgewordenen Sünde enthaltene Mannigfaltige darlegen, und legen hiebei das dreifache Verhältniß des Menschen zu sich, zum Nächsten, zu Gott, zu Grunde, welches gleichsam drei concentrische, successiv erweiterte Kreise erfüllt; durch die beziehungsweise Größe jedes dieser drei Kreise ist der Umfang und die Größe des ihn erfüllenden Verderbens ausgedrückt. Schwäche, Bosheit, Gottlosigkeit sind die kurz bezeichneten Charaktere des in diese drei Kreise fallenden Bösen; die Bosheit schließt die Schwäche, die Gottlosigkeit die Bosheit und Schwäche in sich ein.

§. 77.

a) Das Mannigfaltige, welches sich aus der Beziehung des sittlichen Menschenwesens zu sich selbst ergibt. Das Mannigfaltige der Zustände und Erscheinungen des unsittlichen Lebens gewinnen wir in dieser, so wie in den beiden folgenden Beziehungen, aus der Reflexion auf die drei Grundkräfte des inneren Menschen: Geist, Gemüth, Wille, welche durch einen besonderen sittlichen Habitus auch auf besondere Weise affizirt werden. Den spezifischen Charakter der in die hier zu betrachtende erste und engste Beziehung fallenden Zustände haben wir als Schwäche bezeichnet, die

sich, der Mannigfaltigkeit der inneren Thätigkeiten gemäß, in mannigfaltigen Formen offenbaren wird.

1) Die Schwäche des unsittlichen Geistes offenbart sich in der Thorheit und in der Unwissenheit. Thorheit ist der formelle Defekt des unsittlichen Menschengeistes, Unwissenheit der Defekt desselben in Bezug auf einen bestimmten gegenständlichen Inhalt seines Bewußtseins. Beide Zustände aber, der Thorheit und Unwissenheit, gehen aus der allmähligen Verfinsterung des unsittlichen Menschengeistes hervor; Finsterniß ist die allgemeine biblische Bezeichnung für das Verderben der Sünde, insoweit es im erkennenden Geiste sich offenbart, drückt aber, nach der ganzen und vollen Schwere seines Sinnes genommen, nicht bloße Schwächung, sondern tiefste Verkehrtheit des inneren Sinnes aus, oder schließt wenigstens deren Keime in sich. Eph. IV, 17—19. 22; V, 8. 11. Col. I, 13. 1 Joh. I, 5; II, 9—12. Röm. I, 21—32; XIII, 12. 13. Joh. I, 5; III. 19. Luk. XXII, 33. — Mit Recht wird die Unwissenheit als ein aus dem sündigen Verderben hervorgegangener Zustand vom Apostel angeklagt Apostelgesch. XVII, 27—29. Röm. I, 19—21. 28.; denn das sittliche Nichtwissen hat jederzeit seinen Grund in einer vorausgegangenen Vernachlässigung und Unterdrückung des Gewissens, mag nun die Schuld derselben dem einzelnen Nichtwissenden oder der Gemeinschaft zufallen, aus welcher er hervorgegangen ist. Die Vernachlässigung des Gewissens steht im ursächlichen Zusammenhange mit der Nichtanerkennung Christi des hypostasirten und objektivirten Gewissens Joh. VIII, 19. 55; XV, 21; XVI, 3. — 1 Joh. IV, 2. wird das religiöse Wissen mit dem Sein aus Gott, das Nichtwissen mit dem Aus-Gott-nicht-sein in die engste Verbindung gebracht. — Eine schwere Anklage wider die sittliche Schuld der Thorheit ist in Röm. I, 21. 22. ausgesprochen; Paulus stellt sie weiterhin als ein depotenzirtes Von-sich-kommen des geistig-sittlichen Lebens dar: „Der fleischliche Mensch begreift nicht, was des Geistes ist; denn er ist thöricht, und vermag es nicht zu fassen," 1 Cor. II, 14. Hier wird der Mangel an sittlichem Fassungsvermögen von Seite seiner Sündhaftigkeit aufgefaßt *); von Seite der in ihm kundgegebenen Schwäche und Gehaltlosigkeit wird er beim Siraciden beschrieben: „Das Herz des Thoren ist wie ein zerbrochenes Geschirr;

---

*) — — ἡ δε μωρια
Μαλιστ' ἀδελφη της πονηριας ἐφυ.

es behält keine Weisheit,“ Sirac. XXI, 17. Die heilige Schrift stellt überhaupt sittliche Schwäche als den spezifischen Charakter der Thorheit hin, wenn sie diese als Unvermögen, die Leidenschaften zu beherrschen und eine sittliche Lebensidee zu verwirklichen, schildert: Sprüchw. XIV, 29; XX, 3; XXVI, 1; XXVII, 22; XXIX, 11. Sir. XXI, 23; XXXIII, 5. Matth. VII, 26; XXV, 3.; — die sittliche Thorheit erscheint ferner als Kurzsichtigkeit, die über den gegenwärtigen Moment nicht hinauszusehen vermag und des Endes uneingedenk ist, Pred. VII, 4., — als Unbelehrsamkeit Sprüchw. XII, 16. Sir. XXI, 22. *) — und Unverbesserlichkeit Sprüchw. XII, 16; XVII, 2; XIX, 9; XXIII, 9; XXVI, 11; XXVII, 22. Sir. XXI, 18—26; XXXIV, 26. Matth. VII, 6. 2 Petr. II, 22.

2) Die unsittliche Schwäche des Gemüthes offenbart sich in den beiden wesentlichen Thätigkeiten desselben: Begehren und Verabscheuen. Nach der einen Seite hin kömmt sie als **Eitelkeit** und **Leichtfertigkeit**, nach der anderen als **Feigheit** oder als **reizbare Zornmüthigkeit** zur Erscheinung.

α) Der μωρια des sündigen Geistes entspricht von Seite des Gemüthes die ματαιοτης, die Eitelkeit, welche von der heiligen Schrift in einem tiefsten Sinne nach der ganzen Schwere ihrer sittlichen Verschuldung aufgefaßt wird, als ein Hingegebensein an das Vergängliche und Nichtige, als ein Verlieren seiner selbst in den Täuschungen eines unwahren Lebens (ματαιότης τοῦ νοός Eph. IV, 17.; ὑπερογκα ματαιοτητος 2 Petr. II, 18.). In der ματαιωσις erfüllt sich ein Fluchgeschick, das über dem Sünder schwebt Röm. I, 21.; sie ist, gleich der ihr entsprechenden μωρία, Verfinsterung des inneren Menschen (ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία Röm. I, 21.). Die Selbsthingebung an das Eitle, Vergängliche wird ferner von der heiligen Schrift nach dem subjektiven Habitus des sündhaften Menschen und mit Beziehung auf die Gegenständlichkeit, an welche er sich hingibt, bestimmt; in ersterer Beziehung legt der Geist des Idioms in die ματαιοτης die Bedeutung Schwäche Röm. VIII, 20. Pred. I, 2. 14; in letzterer Beziehung wird es als Götzendienst bestimmt, Jerem. II, 5; X, 3. (הֶבֶל, הֲבָלִים); 2 Kön. XVII, 15 u. s. w. Mit diesen

---

*) „Dem Thoren ist die Lehre wie Fußeisen an den Füßen, und wie Handfesseln an der rechten Hand.“ Sir. XXI, 22.

Bedeutungen der biblischen *ματαιοτης* sind nun auch die Momente gegeben, welche den engeren Begriff der unsittlichen Eitelkeit constituiren, und es ist nur ergänzend hinzuzufügen, daß der Götze, dem sich das Wohlgefallen des schwachen Herzens zuwendet, das eigene Selbst ist. Die Schwächlichkeit und Kleinlichkeit des leidenschaftlichen Affektes unterscheidet die Eitelkeit vom Stolze *); während der Stolze seine Existenz nach ihrer höchsten, oder ihm am meisten geltenden Bedeutung behaupten, und mit Energie behaupten will, sucht der Eitle in äußeren, zufälligen Vorzügen und Auszeichnungen seine Ansprüche auf Geltung (Sir. XI, 4—6. Apstgsch. XII, 21—23.), und wirbt um deren Anerkennung aus Unvermögen, durch reellere Eigenschaften sich einen selbstständigen Werth zu geben. Wollen nun Andere dergleichen nicht beachten, oder glänzen sie durch reellere Eigenschaften, so kann das verwundende Gefühl der eigenen Unbedeutendheit nicht ausbleiben; daher die große Empfindlichkeit der Eitlen über versagte Anerkennung, und ihr neidisches Anfeinden fremder Vorzüge. *Μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλοις φθονοῦντες*, warnt der Apostel Gal. V, 26. Als Thorheit und Selbstbelügung wird die Eitelkeit Gal. VI, 3. hingestellt: *Εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναί τι, μηδὲν ὤν, ἑαυτὸν φρεναπατᾷ.*

Die Leichtfertigkeit ist im allgemeinen Begriffe der *ματαιοτης* als integrirendes Moment wesentlich mit enthalten; sie stellt aber die sittliche Schwäche des Gemüthes nach einer der Eitelkeit entgegengesetzten Seite hervor. Die Eitelkeit ist ein rezeptives, die Leichtfertigkeit ein spontanes Verhalten des Gemüthes nach Außen; die Eitelkeit hängt am Nichtigen, die Leichtfertigkeit thut sich von dem Ernstesten ab, als ob es nichtig wäre; die Eitelkeit erhebt die kleinlichsten Dinge zu dem Range der höchsten, die Leichtfertigkeit achtet die heiligsten Dinge den geringsten gleich; die Eitelkeit hängt selbstgefällig an der zufälligen, individuellen Erscheinung des eigenen Ich, die leichtfertige Denkart

---

*) Rothe faßt Eitelkeit und Stolz als Gegensätze zur normalen Kräftigkeit der sittlichen Persönlichkeit, als Untugenden, in denen eine falsche Kräftigkeit der Persönlichkeit sich offenbart. Und zwar ist die Eitelkeit falsche Kräftigkeit als Untugend des individuell bestimmten Selbstbewußtseins, der Stolz als Untugend des universell bestimmten Selbstbewußtseins; zu diesen beiden kommen dann noch als Untugenden der individuellen und universellen Selbstthätigkeit der Eigensinn und der Trotz hinzu. Theologische Ethik §. 724.

bringt es nie zur sittlichen Ausprägung eines individuellen Charakters. Wenn Eitelkeit oft Mangel und Schwäche verräth, so ist Leichtfertigkeit allezeit ein positiver Defekt am Sittlichen von der gefährlichsten Beschaffenheit; übrigens stehen beide, weil unter einem gemeinsamen allgemeineren Begriffe befaßt, zu einander in verwandter Beziehung, und nur zu häufig bildet aus dem ersteren Gebrechen das zweite sich heraus; ja der Fortgang der sittlichen Verkehrung führt nothwendig von dem einen auf das andere, besonders in den schwächeren weiblichen Naturen.

β) Auch innerhalb der verabscheuenden Thätigkeit des Gemüthes bestimmt wieder der Gegensatz von Spontaneität und Rezeptivität den Unterschied von Zornmüthigkeit und Feigheit; die Zornmüthigkeit ist unsittliche Spontaneität des Verabscheuens, die Feigheit ist als unsittliche Zagheit ein Defekt des von dem Gedanken der Größe und Schwierigkeit der sittlichen Aufgabe überwältigten rezeptiven Gemüthes. Beide Zustände tragen die besonderen Signaturen der unsittlichen Schwäche an sich; die Feigheit ist an sich Schwäche des Gemüthes, die Zornmüthigkeit ist ein scheinbares Übermaaß von Gemüthskräftigkeit, der Wahrheit nach aber bekundet sie einen Mangel an Selbstbeherrschung, an Kraft des Geistes über das gereizte Naturgefühl. Insoweit die Feigheit nicht durch natürliche Schwäche zu entschuldigen ist, kann sie nur aus sündhaften Thaten und Gewohnheiten hervorgehen, die entweder unmittelbar das natürliche Leben und Lebensgefühl des Menschen schwächen, und dadurch die Zuständlichkeit eines feigherzigen Gemüthes herbeiführen, oder durch die mit der Erinnerung an sie verbundene Vorstellung der Verantwortlichkeit und Strafe (Weish. XVII, 10.) dem unsittlichen Leben auch diesen weiteren unsittlichen Zustand aufnöthigen. Die Feigheit hängt weiter mit einer ganzen Reihe verwandter, unsittlicher Übungen und Gewohnheiten zusammen: mit der Verstellung, mit der Lüge, Kriecherei, Verrätherei, mit der willigen Verläugnung der theuersten Personen und Interessen, — und führt, in ihren möglichen und denkbaren Consequenzen verfolgt, bis zum höchsten Gipfel sittlicher Verderbtheit. Zunächst wird in der heiligen Schrift auch die Feigheit unter dem Charakter der Thorheit aufgefaßt Sirac. XXII, 22.; sie wird aber weiter nach dem vollen Maaße des in ihr eingeschlossenen sittlichen Verderbens begriffen, und den ärgsten Verruchtheiten gleichgesetzt: *Τοῖς δὲ δειλοῖς* (*καὶ ἀπίστοις*, *καὶ ἐβδελυγμένοις καὶ φονεῦσι κ. τ. λ.*) . . . . *τὸ*

μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ πυρὶ καὶ θείῳ, ὅ ἐστιν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος. Apok. XXI, 8.

Der vorsittliche Zorn ist die Energie der rüstigen Seele in der Bethätigung ihrer erhaltenden und schaffenden Triebe unter der Form des Verabscheuens. Ist diese natürliche Energie der Seele den sittlichen Zwecken des Lebens dienstbar, so ist der Zorn ein gerechter, sittlicher, heiliger Zorn (Qui non zelat, non amat. August.), Mark. III, 5. Matth. XXIII, 13 ff. Luk. XIX, 45. Joh. II, 14—17. Apstgsch. VIII, 20.; im entgegengesetzten Falle aber ein unheiliger, ungerechter, unerlaubter Zorn. Der Zorn ist unsittlich, sobald und insoweit er die Herrschaft des sittlichen Geistes über das erregte Gemüth aufhebt; im sittlichen edlen Zorne ist der sittliche Geist durch die natürliche Energie des Gemüthes getragen und gekräftigt, im unsittlichen Zorne ist er durch die ungeordnete Erregung desselben gelähmt und geknechtet. Der zürnende Mensch ist Knecht seiner Leidenschaft schon dann, wenn ein gerechter Zorn das sittliche Maaß überschreitet, noch mehr aber, wenn er in Haß und Rachsucht übergeht, oder wenn die Ursache des Zornes unsittlich ist, z. B. Zorn ob verdienter Beschämung, Zorn ob vereitelter unsittlicher Absicht. Der unsittliche Zorn ist an sich genommen Schwäche des Geistes gegenüber dem ungeordneten Verabscheuen des Gemüthes; er steht aber auch im psychischen Zusammenhange mit Haß, Stolz, ungeordneter Ehr- und Ruhmbegier, mit Rohheit und Ungezähmtheit der sinnlichen Triebe (Jak. IV, 1.), mit Mangel an sittlicher Bildung überhaupt; seine Wirkungen sind zerstörend für Geist, Gemüth und Leib, für das eigene Leben und für das Zusammensein mit Anderen; ungerechte Verletzungen und Kränkungen aller Art, Todtschlag und Mord sind Handlungen, zu welchen die Leidenschaft des Zornes hinzureißen vermag. Daher die Warnungen der heiligen Schrift: Sprüchw. XV, 18; XXIX, 22. Matth. V, 22. Röm. XII, 21. Jak. I, 19; III, 14; IV, 1 ff. Eph. IV, 31.

3) Die unsittliche Schwäche des Willens offenbart sich im Verabscheuen und Begehren; im ersteren erscheint sie als Scheu vor sittlicher Thätigkeit und Abneigung gegen jede Anstrengung = Trägheit*), im letzteren als unsittliche Bestimmbarkeit und Abhängigkeit

*) Die accidia oder acedia (ακηδια) wird von Alkuin so erklärt: Est pestis, quae Deo famulantibus multum nocere probatur, dum otiosus

von sinnlichen Eindrücken als unsittliche Selbsthingabe an den Lusttrieb, der sich nach Verschiedenheit der Individualitäten, des Geschlechtes, Temperamentes, Alters u. s. w. verschiedene Objekte wählt, allgemein aber in der geschlechtlichen Sphäre am heftigsten reizt. Das müssige Hinträumen in den sehnsüchtigen Schwärmereien der verliebten Thorheit lähmt eben so sehr die Spannkraft des Geistes, als die sinnlichen Ausschweifungen den Körper schwächen, so daß die unsittliche Hingebung des schwachen Willens an das leidenschaftliche Begehren des Herzens seine Schwäche nur vermehren kann. Dasselbe gilt auch von der als Rost an der Seele nagenden Trägheit; so daß das Matth. XXV, 29. dem Trägen angedrohte einstige Gericht auch schon im zeitlichen Fortschritte des irdischen Lebens auf natürliche und nothwendige Weise sich vollzieht. Trägheit und Lustsucht sind psychisch verwandt, und erwecken sich gegenseitig; das Gemeinsame beider ist die unsittliche Lässigkeit, die sich nicht selbst bestimmen mag, und nur zum Lustgenusse bestimmt werden will. Das lässige (von sich lassende = ungezügelte) Wesen der Lustsucht entartet in seiner höchsten Verschlimmerung in Ausgelassenheit (ασωτια Luk. XV, 13. Eph. V, 18. Tit. I, 6. 1 Petr. IV, 4.); die dem Gemüthe durch die Trägheit des sittlichen Willens mitgetheilte Habitualität ist die sittliche Lauheit, deren Gericht Apok. III, 15 ff. angedroht wird (vgl. Matth. XXV, 18. 24—30.). Daher die Mahnung des Apostels: Τῇ σπουδῇ μὴ ὀκνηροί· τῷ πνεύματι ζέοντες *) τῷ κυρίῳ δουλεύοντες, Röm. XII, 11.

---

homo torpescit in desideriis carnalibus nec in opere gaudet spirituali, nec in desiderio animae suae laetatur, nec in adjutorio fraterni laboris hilarescit, sed tantum concupiscit et desiderat et otiosa mens per omnia discurrit. De virtutibus et vitiis cap. 32.

*) Apok. III, 16 wird der Begriff der Lauheit durch οὔτε ψυχρὸς οὔτε ζεστὸς erklärt. Die Strafe für diese Charakterlosigkeit des weder Gut- noch Böse-Seins ist das Ausspeien aus Gottes Munde, welche Dante in seiner Weise erklärt:

— — Die jammervolle Weise (Klagetöne im Vorhof der Hölle)
Ist den elenden Seelen Jener eigen,
Die ohne Lob und ohne Schande lebten;
Vermischt sind sie mit jenem feigen Chore
Der Engel, welche nicht Empörer waren
Noch Gott getreu, für sich gesondert bleibend,
Nicht seinen Glanz zu trüben, stieß der Himmel
Sie aus, noch nimmt sie auf die tiefe Hölle,
Weil keinen Ruhm durch sie die Sünder hätten.

Über das Laster der Trägheit bietet die gnomische Weisheit des Alten Testamentes die treffendsten Aussprüche. Sie schildert in kräftigen Sprüchen die innere Stimmung des Trägen, Sprüchw. XV, 19; XXII, 13. — den Selbstwiderspruch derselben, ebend. XIII, 4. — ihre Thorheit XII, 11. — ihr Verderbliches und Tödtendes XXI, 25. der Träge verfällt der Schande und Verachtung, ebend. X, 5. Sirac. XX, 1. 2. — der Dienstbarkeit und Knechtschaft, Sprüchw. XII, 24. — der Armuth, ebend. X, 4; XVIII, 9; XIX, 15. 24; XX, 4. 13; XXI, 5; XXIV, 30—34. — fällt sich selbst zur Last, ebend. XIX, 24; XXVI, 15. — und bereitet Anderen Unheil und Verdruß, ebend. X, 26. — daher die Aufforderung, das eben so lehrreiche als beschämende Beispiel der kleinen Ameise zu beachten, ebend. VI, 6.

§. 78.

b) **Das Mannigfaltige der aus dem sündigen Verderben sich heraussetzenden Habitualitäten, welche die Beziehung zum Nächsten betreffen. 1) Von Seite des Geistes aufgefaßt.** Die Beziehungen des sündigen Menschenlebens zur sittlichen Gemeinschaft entarten von Seite des Geistes, des Gemüthes, des Willens in **Lügenhaftigkeit**, **Bosheit** und **Verkehrtheit**, in welchen Habitualitäten wieder ein weiteres Mannigfaltiges von unsittlichen Strebungen aufzuzeigen ist. Ohne Zweifel offenbaren diese einen höheren Grad sittlicher Verderbtheit, als die im Vorausgehenden beschriebenen unsittlichen Zustände, der erweiterte Umfang der unsittlichen Thätigkeit setzt eine tiefer gewordene Intensivität des Bösen voraus; und wenn schon die vorhin beschriebenen Zustände von der Beziehung zur sittlichen Gemeinschaft nicht getrennt werden können, so unterscheiden sie sich doch von den hier darzulegenden wesentlich durch ein bloß rezeptives, hingebendes Verhalten, das den Charakter der verführbaren Schwäche an sich trägt, während aus diesen eine spontane Energie des Bösen sich entwickelt. Der spezifische Charakter der vorhin entwickelten Zustände war die unsittliche Schwäche

---

Des Todes haben sie denn keine Hoffnung,
Und so verächtlich ist ihr dunkel Leben,
Daß jedes and're Schicksal sie beneiden.

L'Inferno. III. Gesang vv. 34 ff.

der falschen Liebe, der Charakter der hier zu schildernden Leidenschaften ist die Härte einer unsittlichen Selbstbehauptung, daher sie lauter antipathische Thätigkeiten äußern. Beiderlei Zuständen liegt ungeordnete Selbstliebe = Selbstsucht, zu Grunde; aber die höhere Potenz der Selbstsucht ist offenbar da zu suchen, wo sie mit spontaner Energie sich bethätigt und ungescheuter nach Außen wirkt. Das spezifisch Neue und spezifisch Erschwerende, was zu dem die früheren Verirrungen aus sich heraussetzenden Habitus hinzutritt, ist der Bruch mit einem Verhältnisse, dessen Heiligkeit gleich sehr die Stimme Gottes und des natürlichen Gefühles, wie die Überzeugung des Geistes verkünden, — ein Bruch, gegen welchen sich das noch lebendige Bessere im Menschenherzen immerfort sträuben muß. Die heilig geachteten Beziehungen zum Nächsten vermögen noch immerhin eine Schranke des Verderbens abzugeben, das in dem in seinen inneren Beziehungen verkehrten Leben waltet; aber in dem Maaße, als diese Schranken weichen, wächst nicht nur der äußere Umfang der unsittlichen Thätigkeiten, in deren Kreise nun auch die Beziehungen zum Nächsten aufgenommen sind, sondern es nimmt in eben dem Grade auch die Zerrüttung der inneren Verhältnisse der sittlichen Persönlichkeit zu, wie dieß gleich an dem ersten der hier zu schildernden Zustände zu ersehen ist *).

1) Die Lüge ist Verkehrung des zur Wahrheit und zur Offenbarung der Wahrheit geschaffenen Geistes, Pred. VII, 30. Ihre Widerchristlichkeit erhellt daraus, daß der lebendige Gott der Christen ein Gott der Wahrheit ist, Jak. I, 17., und daß der ihn offenbarende Heiland nicht nur ein Lehrer der Wahrheit, sondern selbst auch im innersten Sein und Leben lautere Wahrheit gewesen, 1 Petr. II, 2. 2 Cor. I, 9. Wahrheit und Heiligkeit, Lüge und Sündhaftigkeit werden als verwandte, einander entsprechende Begriffe zusammengestellt, und die Aufmunterung zur Sinnesänderung und lebendigen Theilnahme am Reiche Gottes wird ausgesprochen als Aufforderung, zur Wahrheit sich zu bekehren und an der Gemeinschaft ihres Reiches Theil zu haben, Röm. III, 4 ff. Eph. IV, 24 ff. Col. III, 9. 1 Petr. II, 1 ff.; — das Reich der Lüge ist das satanische Reich, Joh. VIII, 44. Apstgsch. V, 3.; mit der Verschmitztheit, Trüglichkeit und

---

*) Das hier Erörterte ist eine weitere Ausführung und Anwendung des §. 74. sub 1. und 2. Erörterten.

Unlauterkeit eines verlogenen Wesens verträgt sich nimmer der lautere, kindliche Christensinn, 1 Petr. II, 11 ff. Wenn in den vorhin geschilderten Zuständen vornehmlich die Thorheit und Schwäche bezeichnend hervortrat, so sind hier die Verkehrtheit und Bosheit als wesentliche und charakteristische Momente zu erkennen. Die Verkehrtheit besteht in dem inneren Widerspruche des Lügenden mit sich, in dem Widerspruche zwischen Wissen und Wollen, welcher den weiteren Widerspruch zwischen Wesen und Erscheinung, Innerem und Äußerem, Gedanke und Wort, nach sich zieht; die Bosheit besteht in der Absicht, zu täuschen. Und diese boshafte Absicht ist es eigentlich, welche jene innere Entzweiung hervorruft, so daß sich hier im concreten Falle bestätigt, was wir so eben im Allgemeinen bemerkt hatten, daß die Verletzung der sittlichen Beziehungen nach Außen die schon verkehrten inneren Verhältnisse der sittlichen Persönlichkeit noch tiefer zerrütte. Beide im sittlichen Begriffe der Lüge enthaltenen Momente deutet die heilige Schrift unverkennbar an: das erste, die innere Verkehrtheit, insofern wir ermahnt werden, die Lüge um ihrer selbst willen zu meiden, und innerlich wahr = heilig zu sein; das zweite, die den Nächsten verletzende Bosheit, indem bei Einschärfung der Pflicht der Wahrhaftigkeit ausdrücklich darauf hingewiesen wird, daß wir Glieder Einer Gemeinschaft seien, in welcher eine innige, jede entfremdende Täuschung ausschließende Gegenseitigkeit Statt finden müsse, Eph. IV, 4. 25. Röm. XII, 5. Immer aber faßt die heilige Schrift die Lüge als etwas Grundverderbliches, als Ausgeburt eines verböseten Herzens: Matth. XV, 19. Mark. VII, 22. Röm. I, 29. 31. — nennt sie ehrlos und schändlich Sir. XX, 26. 28. — zählt sie unter die Dinge, die Gott haßt, Sprüchw. VI, 27. — ein lügender Mund tödtet die Seele, Weish. I, 11. — der Gerechte verschmäht und verachtet die Lüge, Sprüchw. XIII, 5. — der weise Salomo nennt die Lüge unter den zwei Dingen, vor denen bewahrt zu werden, er den Herrn bittet, Sprüchw. XXX, 7. 8.

Eine besondere Art des verlogenen, unwahren Wesens ist die Heuchelei*), welche unter dem Scheine von Gottesfurcht und Sittlichkeit um Ehre und Auszeichnung wirbt. Oft soll die angestrebte günstige Meinung der Welt selbst auch wieder nur als Mittel für

---

*) Über die etymologische Herleitung siehe M. Sailer's I. Bd. S. 236. der Grätzer Ausgabe von 1818.

andere weitere Zwecke dienen, z. B. als Mittel zur Erschleichung zeitlicher Güter und Vortheile, zur Bemäntelung sündhafter Gelüste und Gewohnheiten. Die letztere Art der Heuchelei ist die niederträchtigste und verächtlichste; in ihr muß der nichtswürdige Schein das nichtswürdige Wesen decken; eine widerwärtigere sittliche Erscheinung, als diese, läßt sich kaum denken. Und es ist eben nichts Seltenes, daß die nach dem Scheine der Tugend und Gottseligkeit Strebenden in vertrauten Kreisen und unbewachten Augenblicken sich von den Anmuthungen ihrer verhehlten Neigungen überraschen und deutlich genug erkennen lassen, daß sie gleich anderen sündigen Menschenkindern sinnliche Triebe haben und alles Zeitliche aufrichtig werthschätzen, 1 Tim. IV, 2. 3. 2 Tim. III, 5 ff. Vor Allem aber bergen die Heuchler unter dem Scheine von Liebe und Sanftmuth große Neigung zur Härte, ja Grausamkeit, und die geheime Tücke ihres Herzens wird überall offenbar, wo sie ihr Interesse für wesentlich bedroht halten. — Die Verkehrtheit und Bosheit, Verantwortlichkeit und Strafwürdigkeit der Heuchelei spricht der Heiland in schweren Zornesworten aus, die er dem gottverlassenen Treiben der Pharisäer entgegenschleudert. Er deckt den grauenhaften Widerspruch zwischen Wesen und Erscheinung derer auf, die unter der weichen Lämmerwolle reißende Wolfsgier bergen, Matth. VII, 15.; er weist auf die tiefinnerste Verkehrtheit hin, welche mit der Genauigkeit äußerer legaler Observanz gleißt, aber, jedem warmen Hauche lebendiger Tugend erstorben, für Menschlichkeit, Treue und Erbarmen kein Herz und keine Achtung hat, ebend. XXIII, 23.; er klagt die pharisäische Scheinheiligkeit an, welche, eben so lieblos als schlecht, Anderen schwere Lasten aufbürdet, selbe aber mit keinem Finger rührt, ebend. V. 4., und während sie Angesichts der Welt Mücken seiht, ungesehen Kameele verschlingt, ebend. V. 24 ff. Schüssel und Becher reinigt der Heuchler, er aber ist inwendig voll des Raubes und Unflathes, V. 25., in tiefster Verderbtheit ein übertünchtes Grab voll Moder und Todtengebein, V. 27. Vgl. Sprüchw. XXX, 12. Weit entfernt, Gottes Ehre zu suchen, verlangen sie nur die eigene; sie lenken durch auffallende Schaustellung ihres Tugend- und Frömmigkeits-Apparates die Augen der Welt auf sich, Matth. XXIII, 5., und nehmen es gar übel, wenn ihnen nicht die ersten Sitze in der Synagoge und beim Gastmahle geboten werden, V. 6. 7. Selber grundverderbt, sind sie auch Schuld am Untergange anderer Seelen, V. 15., und leichter mögen Zöllner und Buhlerinnen, wie

schwer auch versündet, in's Himmelreich eingehen, als sie, in deren Lasterhaftigkeit nicht eine, sondern alle Tugend, ja alle Fähigkeit für heilsame Wiederweckung der verlornen Tugend ertödtet ist. Denn der Fluch aller Sünde erfüllt sich vorzugsweise am Heuchler, daß er die anfangs wissentlich geübte Sünde zuletzt unwissentlich begeht und an seine Anderen vorgelogene Trefflichkeit selber glaubt, daß er sich nicht mehr als Heuchler, sondern nur als guten und frommen, gesetzesgerechten und pflichteifrigen Menschen weiß, der nicht etwa der Sinnesänderung, sondern nur des Verharrens auf dem langgewohnten Wege bedürfe. Daher die große Unwahrscheinlichkeit und Schwierigkeit seiner Bekehrung; er, der zuerst Andere täuschen will, betrügt zuletzt nur sich um die Kenntniß seiner selbst und um sein ewiges Heil. Das Verderben, welches den Heuchler ereilt, schildert Job VIII, 13 ff.; über ihn waltet Gottes Zorn, ebend. XXXVI, 13., seine Freude währt nur einen Augenblick, ebend. XX, 5., sein Dasein ist hoffnungslos, ebend. XXVII, 8., sein Haus unfruchtbar XV, 34., und er gelangt nimmer vor Gottes Angesicht, ebend. XIII, 16. Abmahnungen von Heuchelei und Scheinheiligkeit: Sprüchw. III, 29. 1 Petr. II, 1. Vor den Bösen und Unaufrichtigen, welche Freundschaft heucheln, warnt die Alttestamentliche Spruchweisheit: Sprüchw. X, 18; XXVI, 24—28; XXVII, 6. XXIX, 5. Jerem. IX, 8.

§. 79.

2) Das Mannigfaltige dieser unsittlichen Habitualitäten von Seite des Gemüthes aufgefaßt. Der allgemeine Habitus der in dieser Sphäre sich kundgebenden Entartung ist die Bosheit. Die besonderen Manifestationen derselben sind nach Beschaffenheit der in ihnen sich äußernden besonderen Affekte zu unterscheiden. Durch den Gegensatz von deprimirenden und rüstigen Affekten ist der Unterschied des Neides und des Hasses bestimmt; werden diese Stimmungen auf eine bestimmte, dem Nächsten angewünschte üble Zuständlichkeit hingelenkt, so geht der Haß in Rachsucht, der Neid in Schadenfreude über.

α) Der Neid ist eine Betrübniß der Seele, deren Ursache ein Gut des Nächsten ist. Das krankhafte Haften des neidischen Seelenauges auf den Gütern Anderer drückt das lateinische Idiom bezeichnend durch invidia aus: A nimis videndo — sagt Cicero — quod

oculos et animum in eos, quibus invidemus, continuo intentos teneamus. Die innere Zuständlichkeit des Neidischen wird auf das Treffendste durch die griechische Bezeichnung φθονος — von φθινω, schwinden, an einem innerlich zehrenden Übel leiden — ausgedrückt. Darin besteht die innere Natur des Neides; die lateinische Benennung drückt dessen sittliche Erscheinung aus.

Als sittliche Erscheinung ist er zunächst die Verneinung der wohlwollenden und am Glücke des Nächsten freudig theilnehmenden Nächstenliebe, 1 Cor. XIII, 4.; eben hiedurch offenbart er weiter ein Bewußtsein, dem jeder Gedanke einer freudigen, liebevollen Gemeinsamkeit der Menschen fremd ist; die Mißgunst, mit welcher er die ihm mangelnden eigenthümlichen Begabungen und Ausrüstungen Anderer ansieht, zeigt, daß ihm die Einsicht in das Wesen eines irdischen Gottesreiches, welches sich im Zusammenwirken der mannigfaltigsten und vielseitigsten Kräfte zu verwirklichen hat, nie aufgegangen ist. Der Neid ist die Offenbarung einer hoffärtigen Seele; nie kann den Demüthigen das Gefühl der Unzufriedenheit über die Vorzüge Anderer befallen, Gal. V, 26. Der Neid ist Offenbarung einer trägen Seele; ein rüstiger Mensch fühlt Kraft genug in sich, das zu erstreben, was zu seiner Freude und zu seinem Heile dient, und verschmäht es, scheele Blicke auf das Erstrebte und Genossene Anderer zu werfen. Der Neid ist Offenbarung einer selbstsüchtigen und lasterhaften Seele; nur die Selbstsucht, die nichts Anderes neben sich gelten lassen und Alles selber nutzen will, ist fähig, fremdes Gut und Glück anzufeinden; nur das in sündiger Gier nach unerlaubten Genüssen und Gütern strebende Herz mißgönnt Anderen, was es selbst nicht ansprechen darf. Je geistdurchdrungener ein Leben ist, desto weniger kann der Neid in demselben Platz greifen; denn die höchste Geistigkeit liegt in der höchsten, Alle bereichernden und beseligenden, Alle erfüllenden Gemeinsamkeit. Je materieller und niedriger ein Lebensstreben ist, eine desto ausschließlichere und schroffere Gestalt nehmen Genuß und Besitz an, und desto leichter und gewisser entzünden sich Neid und Mißgunst im Herzen. Dem gemäß hat der Neid eine universelle Bedeutung, und ist, wie die Lüge, dem Bösen überhaupt gleichzusetzen, Jak. IV, 5.; er bringt das Böse nach einer bestimmten Richtung der sittlichen Lebenskräfte zur Anschauung. Bei der allgemeinen Verbreitung des sündigen Verderbens wird also auch der Neid, freilich bekämpft und beherrscht in den Besseren und Edleren, eine allgemeine sittliche Erscheinung sein.

Inimici sunt multi, invidi fere omnes. Cicero*). Andererseits zeigt die allgemeine, alle Arten des Bösen umschließende Bedeutung des Neides, daß jene Seele, welche die volle Intensivität seiner Bosheit offenbart, von dem sittlichen Verderben innerlichst durchdrungen, daß die Lebenswurzel selbst von Fäulniß ergriffen sei; daher er in der heiligen Schrift mit den unsittlichsten Verkehrtheiten zusammengesellt, und zugleich mit Hurerei, Abgötterei, Mord, Giftmischerei u. s. w. genannt wird: Röm. I, 29. Gal. V, 21. Tit. III, 3. Jak. IV, 2. 1 Petr. II, 1 ff.**). Wessen der Neid fähig, zeigt eine traurige Erfahrung; er erzeugt die giftigsten Verläumdungen (1 Petr. II, 1.), liebt die Ohrenbläserei, ist zu boshaften Schädigungen und Gewaltthätigkeiten aller Art geneigt, die blutigsten nicht ausgeschlossen, Matth. XXVII, 18. 1 Joh. III, 12. Beispiele: 1 Mos. IV, 5. 8; XXVI, 14; XXVII, 41. XXXVII, 4. 11. 20. 2 Mos. I, 9. 1 Sam. XVIII, 7. 11. Luk. XV, 28.

Diese tiefe Unsittlichkeit des Neides erklärt sich aus seinem inneren Wesen; in ihm offenbart sich das mysterium iniquitatis, welches die der *ματαιωσις* anheimgegebene sündige Seele in sich verborgen trägt. Der Neid offenbart ein gottentleertes, der inneren Kraft beraubtes, einer positiven Lebensmitte entbehrendes, in einem negativen Lebenscentrum zusammengehendes, dämonisch infizirtes Leben, dessen Verlauf als „leerender, zehrender, unerfüllbarer, und darum alle Erfüllung tilgender, aktueller, sich immer neu anfachender Lebensproceß erweist“ ***). Gleichwie in der satanischen Existenz die größte Verkehrtheit und tiefste Unseligkeit zusammenfallen, so ist das Laster des Neides sich selbst zur Qual, seine Leidenschaft erfüllt die Seele mit Unruhe und Angst, und nagt an der Blüthe des Lebens †); der Neid ist die Krankheit der Seele ††), er ist zehrendes Lebensgift, Sprüchw. XIV, 30. †††), er

*) Euripides bemerkt, daß selbst der Bettler den Bettler neide.

**) Euripides nennt den Neid die größte aller Menschenkrankheiten.

***) Baader: Über den Begriff des Gut- oder positiv- und des Nichtgut- oder negativ-gewordenen endlichen Geistes. §. 14.

†) Alia vitia ultrix poena a tergo sequitur, hoc etiam praeire solet. Invidus enim alienam felicitatem suum facit tormentum et de vicini pinguedine ipse marcescit. Simul peccat et plectitur, quem haec pestis invasit. Bona. Manud. c. 8.

††) Sokrates nennt ihn ein Geschwür der Seele.

†††) „Des Körpers Leben ist ein gesundes Herz; Knochenfäulniß ist der Neid,“ ist ein tiefes Wort. Die Möglichkeit des Heiles beruht in der ungestörten Natur-

tödtet den Menschen, Job V, 2. Gleichwie der unselige Satan alles Leben unselig machen will, so kann auch der Neid kein frohes Leben um sich dulden, und nichts ist so harmlos und unschuldig, das nicht seinen Haß erführe. Gleich der Schlange, die von innerer Zornesangst getrieben sich auf ihre Beute stürzt, begeifert, vergiftet und verwüstet der Neid alles Leben und alle Freude um sich, ohne dadurch sich selbst Erquickung und Gedeihen erringen zu können. Er sucht auch nicht so sehr eine selbstgewollte Befriedigung, als er vielmehr nur einer inneren Nothwendigkeit seines unwahren Lebens folgt, die ihn unablässig drängt, alles gesunde und kräftigblühende Leben mit dem ihm dämonisch eingehauchten Gifte anzustecken*). Ein häßlichstes Äußerstes des Neides ist es, dem Nächsten das ewige Heil zu mißgönnen; eine der häßlichsten Äußerungen des Neides ist die boshafte Schadenfreude über den sittlichen Fall des bisher Guten, über Verführung der Unschuld. Schadenfreude ist überhaupt nur die Kehrseite des Neides; der Neidische betrübt sich über das Gute, der Schadenfrohe freut sich über das Böse und Schlimme, das dem Nächsten widerfährt. Dabei ist aber die Schadenfreude, wo möglich, noch böser als der Neid, — sie ist Vollendung des Neides, sie ist Frohlocken des gesättigten und befriedigten Neides. Sie ist eine höchste Steigerung des Neides; der Neid will, daß das Gut des Nächsten nicht sei, der Schadenfrohe wünscht, daß das Böse und Schlimme desselben sei oder wirklich werde.

β) Der Neid geht Hand in Hand mit dem Hasse, Phil. I, 15. 1 Tim. VI, 4. Röm. I, 29. Der Haß ist die Energie der Bosheit; er ist leidenschaftliches Verabscheuen des Nächsten unter der Form der Spontaneität. Der Haß ist der Liebe Tod und geschärftester Gegen-

---

kraft eines liebefähigen Gemüthes; wehe dem Leben, in welchem das Gemüth unheilbar vergiftet ist!

*) Die Furcht vor dem bösen Auge (Matth. XX, 15.) ist ein des tieferen Sinnes nicht entbehrender Wahnglaube. Daher seine weite Verbreitung, man möchte sagen, Allgemeinheit. So weiß der Italiener von dem cattivo occhio, nicht minder fürchtet man dasselbe in den vornehmsten Kreisen der russischen Gesellschaft (siehe Strahl, Geschichte Rußland's I. Bd. S. 469.); H. v. Schubert weiß in seiner Reise nach dem Orient von der Furcht der ägyptischen Mütter vor dem bösen Auge zu erzählen. Vergleiche auch Klemen's Morgenland, Leipzig 1849. S. 119. Über die telchinische Seuche und den Basiliskenblick siehe Görres Mystik III. Theil. S. 291 ff.

satz. Er ist absolut widerchristlich: der Haß des Nächsten ist mit der Liebe zu Gott durchaus unverträglich, 1 Joh. IV, 20. — wer den Bruder nicht liebt, bleibt im Tode, ebend. III, 14. Der Hasser wandelt in der Finsterniß, ebend. II, 9. 11. — und ist ein Menschenmörder, ebend. III, 16. Er ist es zunächst im geistigen Sinne, indem er zwischen sich und seinem Feinde die beide in Gott einende, tragende und fördernde Liebeseinigung aufhebt, dem Nächsten die wirksamen Segnungen des christlichen Gebetes entzieht, und so viel an ihm ist, dessen Heil und Seligkeit verringert. Er wird aber weiter auch im gröberen Sinne des Wortes Menschenmörder, — Mörder an seines Bruders irdischem Glück, irdischer Zufriedenheit, irdischem Leben, durch die finsteren Eingebungen der glühenden Rachsucht, welche des Hasses höchste Schärfe und brennende Spitze ist. Statt Gott, dem Herzenskündiger, das Gericht anheimzustellen, 5 Mos. XXXII, 32. 35. Röm. XII, 19., will der Hasser und Selbsträcher in seiner eigenen Sache richten, uneingedenk dessen, wie wenig er vor Gottes Gerechtigkeit, wenn sie nicht durch Erbarmung gemildert wäre, bestehen könnte, Matth. VII, 1. 2; XVIII, 34. 35; VI, 15. Röm. II, 5. 6. Jak. II, 13.; er flucht seinem Feinde, den er segnen sollte (Luk. VI, 28.), und heischt genugthuende Selbstbefriedigung, wo freiwilliges Selbstopfern des Christen schönstes Handeln wäre*); denn der fromme Christ vergilt Haß mit Liebe, und reicht dem, der ihn auf die rechte Wange schlägt, auch die andere dar, Matth. V, 39. Vgl. Röm. XII, 17. 19. 20. 1 Petr. II, 23. 1 Sam. XXIV, 17 ff. — Haß und Rachsucht verhalten sich zu einander, wie sündiger Affekt zum sündigen Entschlusse; die Rachsucht gibt sich als thätigen Eifer kund, die Gelüste der hassenden Stimmung in's Werk zu setzen. Die Rachsucht ist spezifische Steigerung des Hasses; der Haß stößt den Nächsten von sich, die Rachsucht fügt ihm Böses zu; der Haß negirt, die Rachsucht ponirt.

---

*) Das dreifache gottmenschliche Thun des Christen: Beten, Segnen, Opfern, ist in dem vom Heilande ausgesprochenen Gebote der Feindesliebe ausgedrückt: „Liebet eure Feinde, segnet die, welche euch fluchen (εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς), thut Gutes (opfert) denen, die euch hassen, und betet für eure Verleumder und Verfolger." Matth. V, 44. Vgl. Luk. VI, 27. 28.

§. 80.

3) Das Mannigfaltige der in der Richtung auf den Nächsten sich heraussetzenden unsittlichen Habitualitäten, von Seite des sündigen Willens dargestellt. Der sündige Wille erweiset sich nach diesen Beziehungen wesentlich als ein verkehrter Wille, d. h. er ist in seinem thätigen Verhalten zum Nächsten rein nur dem Interesse des eigenen Selbst zugewendet; der spezifische Charakter der hieher gehörigen unsittlichen Zustände ist also die Verkehrtheit. Dieser Charakter verhält sich zu dem der Bosheit wesentlich so, wie sich die spontane und rezeptive Seite der freien menschlichen Strebekraft, und wie sich die begehrende und verabscheuende Thätigkeit derselben zu einander verhalten. Die Bosheit ist Verkehrung der weichen, hingebenden Seite, des Gemüthes in ein unsittliches Verabscheuen des Nächsten und seines Glückes; die Verkehrtheit des Willens besteht dem Nächsten gegenüber in dem Streben einer falschen Selbstbehauptung. In den beiden Zuständlichkeiten der Bosheit und Verkehrtheit offenbart sich ein doppelter Widerspruch des Unsittlichen: nach Innen sowohl als nach Außen, in Beziehung zu sich und zum Nächsten — jedoch unter wesentlich zu unterscheidenden Modalitäten; die Absicht der boshaften Gesinnung und Handlung geht auf Störung und Zerstörung fremden Seins und Wohlseins, die Absicht der verkehrten Denkart und Handlungsweise auf maaßlose und rücksichtslose Erhöhung des eigenen Seins und Wohlseins, durch welche die dem Nächsten schuldende Anerkennung und Leistung nothwendig ausgeschlossen wird. Die Verweigerung der Anerkennung einer fremden Persönlichkeit und dessen, was ihrer ist, in Folge der maaß- und rücksichtslosen Erhöhung seiner selbst stellt sich als Stolz und Verachtung dar (maaß- und rücksichtslose Erhöhung seines Seins); die Verweigerung der dem Nächsten schuldenden Leistungen aus maaß- und rücksichtslosem Streben der eigenen Förderung ist im Allgemeinen als lieblose Eigensucht (maaß- und rücksichtslose Erhöhung seines Wohlseins) zu bestimmen, die wieder ein weiter zu entwickelndes Mannigfaltiges in sich schließt.

α) Der Hochmuth heißt Stolz als ungemessene Selbstschätzung und Selbstüberhebung über Andere; diesen Anderen gegenüber zeigt er sich wesentlich als Verachtung. Der Hochmuth trägt ein zum Neide sich gegensätzlich verhaltendes, obschon in der innersten Wurzel mit

ihm identisches Lebensgefühl in sich, das der Fülle, der Größe, der Kraft, welche aber eben nur falsche Kraft, eitle Größe, nichtige Fülle ist, und als solche auch von dem Stolzen empfunden wird, wenn die seiner Leidenschaft unausweichlichen Regungen des Neides sich einstellen. Die Verkehrtheit des Hochmuthes besteht als Ungerechtigkeit des Urtheiles in dem maaßlosen Mißverhältnisse zwischen seiner Würdigkeit und der von sich und seiner Würdigkeit gefaßten Meinung; dieses Mißverhältniß reflektirt in der nach Außen tretenden sittlichen Thätigkeit des Stolzen als Ungerechtigkeit des Handelns, als Rücksichtlosigkeit, die alle, fremdem Werthe schuldende Achtung übersieht (despectus = Verachtung). Die Verkehrtheit des Hochmuthes offenbart sich also nach inneren und äußeren Beziehungen; das Verkehrte desselben ist, daß er das Geringe und Nichtwürdige oder Unwürdige als hoch und achtungswürdig setzt auf Kosten des ungewürdigten und nicht anerkannten Achtungs- und Schätzens-Werthen. Die Verkehrtheit des Strebens rächt sich durch den Widerspruch, in den es mit sich selbst geräth; das Höchste anstrebend, erreicht der Hochmüthige im günstigsten Falle nur das Geringste, nur den Schein dessen, was er sein möchte*); aber er verliert das Wesen, er verliert sein wahres Selbst und geht alles höheren Lebens verlustig, welches durch dieses wahre und ächte Selbst getragen sein sollte. Nur jene Kraft bewahrt und bewährt sich, und erreicht das Ziel ihrer Wirksamkeit, welche sich in das rechte Verhältniß zu allen übrigen setzt; nur jene sittliche Persönlichkeit, welche sich freudig dienend den Zwecken der sittlichen Gemeinschaft unterordnet, und in liebender Gemeinsamkeit mit allen übrigen wirkt, vermag etwas Großes zu schaffen, und ein positives Resultat ihrer Thätigkeit hervorzubringen. Das hochmüthige Wesen erweist sich aber allenthalben als zeugungsunkräftig, weil es hohl und aufgeblasen ist. Der Hochmüthige offenbart die größte Geistesarmuth und Geistesbeschränktheit; denn sonst müßte er von den reichen und mannigfaltigen Existenzen und Kräften, welche neben ihm und

---

*) Demokrit schritt einst unter großer Anstrengung den steilen Weg zur Akropolis hinan, und langte in keuchender Ermüdung oben an: „*Το πνεῖν μεν μεγα, το ισχυειν δε μικρον*," rief er einigen Freunden zu, die unter den zum Opfer Versammelten standen, und ihm Bewillkommnungen zuriefen. Die Worte des scherzenden Philosophen bezeichnen schlagend genug Wesen und Erscheinung des Hochmuthes.

um ihn thätig sind, irgend eine Ahnung haben, er müßte Angesichts all des Großen und Trefflichen, welches täglich und stündlich ohne sein geringstes Zuthun und Mitwirken wird und geschieht, eine heilsame Beschämung empfinden und zur demuthvollen Bescheidenheit sich umgestimmt fühlen. Aber der Hochmüthige ist blind, weil er selbstsüchtig ist; das sündige Herz bethört den Verstand und verdunkelt die Einsicht (Sprüchw. XXI, 24.). Der Hochmüthige träumt von Selbstsein und Freiheit, und ist tiefinnerst unfrei, weil er von sich selbst eingenommen ist; er ist unfrei, weil ihn seine Leidenschaft auf die falschen Bahnen der Ehrsucht drängt, mit ihren Sorgen und Leiden, mit ihrer nimmer aufhörenden Unruhe ihn überschüttet *), weil sie ihn nöthigt, seinem Herzen Gewalt anzuthun, und alle edleren Gefühle des Wohlwollens, der liebenden Hingebung und Mittheilsamkeit zu verläugnen; er ist unfrei, weil sie ihn in die engen Gränzen seines armen, einsamen Selbst bannt; er ist einsam und allein, weil er so will! Man muß nach seiner ganzen Schwere und Tiefe erwägen, was es heiße: der Mensch ist einsam und allein! Die absolute Einsamkeit ist Tod und Hölle, der Satan ist der fürchterlich Einsame; und eine dessen Sein ähnliche Einsamkeit strebt unbewußt das unersättliche Gelüsten der Hoffart an! Der Satan ist naturlos; der Hochmuth verläugnet die natürlichen Regungen des liebebegehrenden und liebefähigen Gemüthes, und macht hiedurch sein Dasein zu einem heil- und trostlosen Dasein. Denn nur in der durch die Natureinheit vermittelten Gemeinsamkeit gottbegnadeter und gottgeliebter Menschen strömen die Quellen des Lebens, und wirken beseelende, heilende, erlösende, heiligende Kräfte; der Stolze aber läugnet, so viel er vermag, diese Gemeinsamkeit, und sträubt sich gegen das Gebot der Liebe und der Noth. Darum wird er in seiner inneren Verlassenheit und Öde kalt, hart, grausam, zu blutigen Gewaltthaten geneigt; er kränkt und bricht ohne Leid und Rührung fremde Herzen, und tritt ohne Bedenken alle Rechte Anderer mit Füßen, wo sie ihm entgegenstehen; er ist unduldsam und schonungslos, feindselig, verfolgungssüchtig und unversöhnlich; er ist seinen Freunden und Helfern eine unbequeme Last und bleibt

---

*) Cicero im Paradoxum V. c. 1 u. 2. Igitur omnes improbi, servi; nec hoc tam re est, quam dictu inopinatum atque mirabile. . . Quid? jam illa cupiditas (quae videtur esse liberalior) honoris, imperii, provinciarum, quam dura est domina! quam imperiosa! quam vehemens!

für alles nähere Zusammenleben eine unausstehliche Plage *). Damit sind aber die Versündungen des Hochmuthes noch nicht erschöpft; er vermag sich noch viel weiter zu verirren, und kann wahrhaft bis zum Wahnsinn getrieben werden, der mit Gott jeden Höheren über sich läugnet, und sich allein angebetet wissen will. Die alten Herrscher der großen morgenländischen Reiche und die lasterhaften Kaiser des entarteten Roms sind dieser frevelndsten aller Anmaßungen nahe genug gekommen; und schildert die Erzählung von Salmoneus, dem Könige von Elis, der über eine die Stadt im hohen Bogen umwölbende Brücke aus Erz seinen Donnerwagen lenkte, und gleich himmlischen Blitzgeschossen brennende Pechfackeln auf Elis herunterschleuderte — etwas Anderes, als den hoffärtigsten Wahnsinn, der nur je ein menschliches Gehirn verrücken kann? In solchen bewußt und unbewußt verfolgten Strebungen erweisen sich die Gelüste der Hoffart als wahrhaft dämonische Inspirationen; wie sie es vom Anfange her gewesen sind, 1 Mos. III, 5. Von der Hoffart nimmt alle Sünde ihren Anfang, und in Hoffart läuft sie wieder aus; die Verabsolutirung seines creatürlichen Selbst, d. h. die Emanzipation desselben von aller es beschränkenden und bedingenden gottgedachten Ordnung, ist das mysterium iniquitatis, die dämonische Verruchtheit der Sünde. „Ihr werdet sein wie die Götter, das Gute und Böse wissend — d. h. über den Unterschied von beiden euch stellend," war die erste Reizung und das Grundmotiv der in der Menschenwelt urspringenden Sünde; der Widerchrist,

---

*) Eine beredte Schilderung der durch den Hochmuth entzügelten Leidenschaften (θηρια) findet sich bei Chrysostomus περι ἱεροσυνης lib. III. c. 9.: *Τίνα δέ ἐστι τὰ θηρία; θυμὸς, ἀθυμία, φθόνος, ἔρις, διαβολαὶ, κατηγορίαι, ψεῦδος, ὑπόκρισις, ἐπιβουλαὶ, εὐχαὶ κατὰ τῶν ἠδικηκότων οὐδὲν, ἡδοναὶ ἐπὶ ταῖς τῶν συλλειτουργούντων ἀσχημοσύναις, πένθος ἐπὶ ταῖς εὐημερίαις, ἐπαίνων ἔρως, τιμῆς πόθος (τοῦτο δὴ τὸ μάλιστα πάντων τὴν ἀνθρωπείαν ἐκτραχηλίζον ψυχὴν) διδασκαλίαι πρὸς ἡδονὴν, ἀνελεύθεροι κολακεῖαι, θωπεῖαι ἀγεννεῖς, καταφρονήσεις πενήτων, θεραπεῖαι πλουσίων, ἀλόγιστοι τιμαὶ καὶ ἐπιβλαβεῖς χάριτες, κίνδινον φέρουσαι καὶ τοῖς παρέχουσι καὶ τοῖς δεχομένοις αὐτὰς, φόβος δουλοπρεπὴς καὶ τοῖς φαυλοτάτοις τῶν ἀνδραπόδων προσήκων μόνοις, παῤῥησίας ἀναίρεσις, ταπεινοφροσύνης τό μὲν σχῆμα πολὺ, ἡ ἀλήθεια δὲ οὐδαμοῦ, ἔλεγχοι δὲ ἐκποδὼν καὶ ἐπι τιμὴσεις, μᾶλλον δὲ κατὰ μὲν τῶν ταπεινῶν καὶ πέρα τοῦ μέτρου, ἐπὶ δὲ τῶν δυναστείαν περιβεβλημένων οὐδὲ διᾷραί τις τά χείλη τολμᾷ.*

der mit dem Ende der Zeiten vollkommen reif werden wird, der *ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας*, wie ihn die heilige Schrift nennt, wird derjenige sein, der als inkarnirte Hoffart sich an Gottes Stelle setzt — der vollendete Widersatz zu dem in der Fülle des Gehorsams und der Liebe unbedingt an Gott hingegebenen Heilande. Als Prinzip und Anfang der Sünde wird die Hoffart bezeichnet Tob. IV, 14. Sirach X, 14 ff. Ihre tiefe Lasterhaftigkeit erhellt aus Röm. I, 30. 2 Tim. III, 2. 5. Sie ist vor Gott und Menschen verhaßt, Sprüchw. VI, 17. Sirac. X, 7.; und ein Gräuel vor dem Herrn, Sprüchw. XVI, 5. Wenn jeglichem Hochmuthe der sichere Fall vorausgekündet wird, ebend. XVI, 18; XI, 2; XVIII, 12; XXIX, 23. Sirac. XX, 11. Matth. XXIII, 12. Luk. X, 15; XIV, 8. — so wird der tiefst wahre Grund für diese sittliche Wahrheit durch das Wort des Apostels nachgewiesen: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich," Röm. XI, 18. — eine Grundthatsache und Grundbedingung alles creatürlichen Lebens, welche eben der Hochmuth in der einen oder anderen Weise nicht zugeben will. Unser wahres Leben besteht in der heiligliebenden Gemeinschaft mit Gott und mit den Menschen, und kann ohne sie nicht bestehen; der Hochmüthige, der diese Gemeinschaft zerreißt, und in schroffer Selbstsetzung alle Beziehungen einer innigen Gegenseitigkeit abweist, erfährt nothwendig das durch sein Handeln hervorgerufene Gegenhandeln. Gott spottet der Spötter, Sprüchw. III, 24; XI, 2. — und widersteht dem Hoffärtigen, 1 Petr. V, 5. Jak. IV, 6.; auch findet der Gottesdienst der Hoffärtigen kein Gefallen vor dem Herrn, Luk. XVIII, 10 ff.; Gott bricht das Haus des Hoffärtigen ab, Sprüchw. XV, 25.; — nicht minder muß der Stolze die Demüthigungen der Menschen erfahren, ebend. XXV, 6. Luk. XIV, 7—11. Ankündigungen göttlicher Zorngerichte über Hoffart und Eitelkeit: Jesai. II, 12—17; III, 16—26; IX, 8—13. Jerem. XLVIII, 29 ff.; XLIX, 16. Ezech. XVI, 49. Abdias 4 u. s. w.; Göttliche Strafgerichte *): 1 Mos. XI, 4—8. Daniel IV, 28. 2 Makk. IX, 5. Apstgsch. XII, 21—23.

*) „Der Anfang der Hoffart des Menschen ist Abfall von Gott, wenn sein Herz von seinem Schöpfer weicht. Und die Hoffart ist der Anfang aller Sünde: wer darin verharrt, wird mit Fluch überhäuft und zuletzt gestürzt. Darum entehrte der Herr die Versammlungen der Bösen, und richtete sie gänzlich zu Grunde; darum stürzte er die Thronen stolzer Fürsten, und setzte milde

Übrigens sind die Grade und Formen dieser Sünde mannigfaltig und verschieden; der Hochmuth ist die Erbkrankheit des menschlichen Geschlechtes, er legt sich daher in alles und jegliches Thun der Menschen hinein, und leuchtet aus all ihrem Beginnen und Handeln hervor *). Die eben geschilderte irreligiöse und selbstvergötternde Hoffart fällt in eine Reihe von unsittlichen Zuständlichkeiten, welche über die Beziehung zum Nächsten hinausliegen; innerhalb dieser Beziehungen aber stellt sich der Stolz in zwei Hauptformen dar: als Ruhmsucht und Herrschsucht, die beide jederzeit unmittelbar oder mittelbar, explicite oder implicite eine Verachtung des Nächsten, eine Mißachtung seines höheren, persönlichen Seins voraussetzen. Die Ehrsucht nimmt in ihren Äußerungen wieder verschiedene Gestalten an, und zeigt sich das eine Mal als Dünkel und Anmaßung, die in schroffen und verletzenden Formen Anerkennung erzwingen will, das andere Mal steigt sie, wenn es ihren Zwecken dienlich ist, von ihren Höhen herab, und verschmäht es nicht, durch gefällige und schmeichelnde Weisen, durch demagogische Künste aller Art um ein günstiges Vorurtheil für sich zu werben **). Die Ehrsucht zeigt sich weiter vielgestaltig durch die Wahl der verschiedenen Mittel sich Geltung zu verschaffen; der Eine wählt das Löbliche, oder das, was wenigstens den Schein des Löblichen hat, ein Anderer hält es, um in seinem Kreise glänzen zu können, für zweckdienlich, im Bösen sich auszuzeichnen und den Preis davon zu tragen. Die Eitelkeit und Nichtigkeit des ehrsüchtigen Strebens schildert der heilige Weise Weisheit V, 8—13.***) Sirac. X, 12. 13.

Herrscher an ihre Stelle: darum rottete er bis auf die Wurzel stolze Völker aus, und pflanzte statt ihrer Demüthige selbst aus den Heiden." Sirac. X, 14—19.

*) „Der Stolz ist die Erbsünde. Und wer im Stolze bleibt, bleibt in der Erbsünde. Wer in das Reich Gottes eingehen will, muß werden wie ein Kind." Hirscher, christliche Moral. III. Bd. S. 153 der 4. Aufl.

**) — — — What is station high?
'Tis a proud mendicant; it boasts and begs;
It begs an alms of homage from the throng,
And oft the trong denies its charity.
Young Complaints. Night VI. 287 ff.

***) „Was half uns der Stolz? Was nützte uns des Reichthums Prahlerei? Alles das ging vorüber, wie ein elender Schatten, wie ein dahinlaufender Bote, und wie ein Schiff, welches das wogende Meer durchfährt, von dem

Die Herrschsucht ist eine von der Ehrsucht verschiedene Manifestation

---

man, ist es vorüber, keine Spur mehr findet, noch die Bahn seines Kieles in den Fluthen; oder wie ein Vogel, der durch die Luft fliegt, von dessen Fluge man kein Merkmal findet, denn er rauscht nur mit den Flügeln, und schlägt die leichte Luft, zertheilt sie mit der Kraft des Fluges, und fliegt die Schwingen bewegend dahin; aber ein Zeichen seines Fluges findet sich nicht darnach; oder wie ein nach dem Ziele abgeschossener Pfeil, wo die Luft sich theilt und wieder zusammenschließt, so daß man seinen Weg nicht erkennt. Also sind auch wir geboren worden und bald wieder verschwunden, und können kein Zeichen der Tugend aufweisen, sondern durch unsere Bosheit wurden wir aufgerieben. So ist die Sprache der Sünder in der Hölle! Denn die Hoffnung der Gottlosen ist wie Blüthenwolle, die der Wind wegführt, und wie dünner Schaum, den der Sturm zerstreut, und wie Rauch, den der Wind zertheilt, und wie das Andenken eines vorüberziehenden eintägigen Gastes." Weisheit V, 8 — 15. — *Τὸ ὄνομα, ψόφος καὶ ἀπήχημα.* — *Ἡ ὑστεροφημία λήθη.* Antoninus lib. V. 33. und II. 17. — Cicero: Quanti tandem est ista hominum gloria, quae pertinere vix ad unius anni partem exiguam potest? Igitur alte spectare si voles, atque hanc sedem et aeternam domum contueri: neque te sermonibus vulgi dederis, nec in praemiis humanis spem posueris rerum tuarum . . . . Sermo autem omnis ille, et angustiis cingitur iis regionum, quas vides, nec unquam de ullo perennis fuit: et obruitur hominum interitu: et oblivione posteritatis exstinguitur. Somn. Scip. cap. 7. Selbst die glänzendsten Gaben sind eitel und nichtig, wo der sittliche, auf sich selbst beruhende und von äußerer Anerkennung unabhängige Werth fehlt:

Genius and Art, ambition's boasted wings,
Our boast but ill deserve. A feeble aid!
Dedalian engin'ry! If these alone
Assist our flight, fame's flight is glory's fall.
Heart-merit wanting, mount we ne'er so high,
Our height is but the gibbet of our name.
A celebrated wretch when i behold,
When i behold a genius bright and base
Of tow'ring talents and terrestrial aims;
Methinks i see, as thrown from her high sphere,
The glorious fragmens of a soul immortal,
With rubbish mixt, and glittering in the dust.
Struck at the splendid, melancholy sight,
At once compassion soft, and envy, rise — —

Young Night VI. 259 ff.

Was ist die Errungenschaft einer solchen selbstbetrügerischen Vergeudung des kostbaren Lebens:

— — to catch a fly!
The momentary buz of vain renown!
A name! a mortal immortality!

vv. 212 ff.

des Hochmuthes *); sie will nicht die Überzeugungen Anderer gewinnen, sondern fremde Willen unter ihr Gebot beugen; sie entwickelt einen höheren Grad der dem Dienste der Selbstsucht gewidmeten Energie, und schließt eine gründlichere und tiefer gehende Verachtung der Menschen in sich, als die Ehr- und Ruhm-Sucht. Sie verschmäht auch den Schein des Guten, den wenigstens die Ehrsucht immer zu retten bemüht sein muß, und stellt ihre unsittliche Willkür als höchstes Gebot hin. Alle gehässigen und feindseligen Handlungsweisen, die den Stolz charakterisiren, zeigen sich insbesondere an den herrschsüchtigen Naturen, 2 Mos. V ff. insbesondere V, 2. 4 Kön. XI, 1. Jer. XLI. Matth. II, 3—16.

β) Die maaß- und rücksichtslose Förderung des eigenen Wohlseins stellt sich nach ihrem allgemein wesentlichen Charakter als lieblose Eigensucht dar, welche die positiven Beziehungen der christlichen Nächstenliebe verneint, gleichwie der Hochmuth die negative Seite derselben, die in der schuldigen Achtungserweisung besteht, außer Acht läßt. Da nun alle Liebe nur entweder durch objektive oder durch subjektive Gründe bestimmt sein kann, und demzufolge entweder werthschätzende oder dankende Liebe sein muß, so wird sich, nachdem wir im Hochmuthe den unsittlichen Gegensatz zur werthschätzenden Liebe gefunden haben, der Undank als wesentlicher Charakter der auf das Verhalten zum Nächsten bezogenen lieblosen Eigensucht offenbaren. Wir müssen uns aber nothwendig ein Motiv denken, welches den sittlichen Willen von den dem unverdorbenen Gemüthe so natürlichen Stimmungen des Dankes ablenkt, und eine eigensüchtige Liebe zum Wohlsein auffinden, durch welche zunächst die Äußerungen, und weiter

---

*) Interest sane inter cupiditatem humanae gloriae et cupiditatem dominationis. Nam licet proclive sit, ut, qui humana gloria nimium delectatur, etiam dominari ardenter affectet; tamen qui veram licet humanarum laudum gloriam concupiscunt, dant operam bene judicantibus non displicere. Sunt enim multa in moribus bona, de quibus multi bene judicant, quamvis ea multi non habeant; et per ea bona morum nituntur ad gloriam et imperium vel dominationem, de quibus ait Sallustius: sed ille vera via nititur. Quisquis autem sine cupiditate gloriae, qua veretur homo bene judicantibus displicere, dominari atque imperare desiderat, etiam per apertissima scelera quaerit plerumque obtinere, quod diligit — — bestias superat sive crudelitatis vitiis sive luxuriae. Augustin. civ. Dei V, 19.

auch selbst die Gesinnungen der sittlichen Liebe der Dankbarkeit erstickt werden. Diese eigennützige Liebe bethätigt sich in der leidenschaftlichen Sucht, die Mittel der eigenen Subsistenz zu wahren und zu mehren; Habsucht und Geiz, überhaupt das Hängen am Zeitlichen, sind das unsittliche Gegengewicht der dankbaren Herzensstimmung und der liebenden Mittheilsamkeit, und kommen aus diesem Gesichtspunkte hier zur Betrachtung. — Undank und Geiz stellen in gemeinerer Weise dasselbe unsittliche Verhalten zu Anderen heraus, wie Stolz und Mißachtung des Nächsten; sie haben die Illiberalität und Herzlosigkeit als gemeinsamen Charakter. Es entsprechen sich weiter gegenseitig Undank und Stolz, wie Geiz und Verachtung des Nächsten sich entsprechen: Verachtung ist Mißachtung fremden Seins, Geiz und Habsucht bringen Mißachtung fremden Wohlseins mit sich; insofern dann der Undank nicht im Geize sein Hauptmotiv findet, ist er wesentlich in Rohheit oder Hochmuth gegründet, und fällt somit mit dem Stolze, der beides, Rohheit und Hoffart des Herzens ist, mehr und mehr zusammen. Dieser rohe und unsittliche Stolz wird namentlich durch eine dem Dankverpflichteten wie immer lästig fallende sittlich-ernste Strenge des Wohlthäters, durch Zurückweisung unbescheidener, unbilliger, von maaßlosem Nichtgenügen zeugender Wünsche u. s. w. aufgeweckt. Von Seite der Gemeinheit offenbart sich der Undank eines Herzens, welches nur handgreifliche, das grobsinnliche Bedürfniß befriedigende Gaben zu schätzen weiß, und in der Gabe nur das Mittel der Befriedigung, nicht aber die Liebe des Gebers sieht, oder demselben nur so lange und so weit sich verpflichtet fühlt, als das selbstsüchtige Begehren dabei seine Rechnung findet. Zugleich roher Stolz und rohe Gemeinheit ist es, wenn der Dankverpflichtete eines innigen, lauten, öffentlichen Dankes oder des Dankes überhaupt sich schämt. Tief unsittliche Rohheit ist es, seines Wohlthäters gänzlich zu vergessen, und seine Segnung weder mit Wiedersegnung noch mit Gebet zu erwiedern; das spezifische Brandmal des Undankes haftet an jedem unsittlichen Thun, durch welches die aus liebendem Herzen gespendete Opfergabe des Wohlthäters mißbraucht und durch Mißbrauch geschändet wird. Den schwersten Fluch aber ladet auf sein Haupt, wer dem milden Geber die guten Gaben mit bösen vergilt, und ihm die schmerzlichen Erfahrungen roher Kränkungen und Mißhandlungen bereitet. Die heilige Schrift ver-

dammt den Undank auf das Strengste: Luk. XVII, 17. Joh. X, 32. 2 Tim. III, 2.

Die unsittliche Zuständlichkeit des Geizes, oder der Begierlichkeit der Augen, haben wir bereits als Erstarrung und Materialisirung des von dieser Leidenschaft ergriffenen Lebens kennen gelernt. In den Beziehungen zum Nächsten offenbart sich diese successive Vergröberung und Materialisirung als zunehmende Härte und Fühllosigkeit, die sich jeder Rührung, jedem Erbarmen, welchem doch andere heftige und gewaltsame Leidenschaften immer noch zugänglich bleiben, gänzlich verschließt. Die thörichte Furcht, selbst darben zu müssen, die Anfangs als Vorwand erlogen wird, gewinnt allmählig für den Geizhals selber wirkliche Wahrheit, ja sie ist zuletzt das einzige Gefühl, dessen er Angesichts aller Noth und alles Elendes, das er um sich erblickt, fähig ist. Er findet die Ursache fremder Nöthen lediglich in der selbsteigenen Schuld der Dürftigen, und beruhigt sich über sein Nichthelfen mit dem Gedanken, daß er Gottes Fügungen und Gerichte nicht aufhalten und stören dürfe. Im Gegentheile macht er sich die Noth des Armen nach Thunlichkeit zu Nutzen, und erpreßt für eine karge Hilfe den möglichst großen Gewinn; den wohlgenutzten Schweiß und die Hungerthränen des Bedrängten weiß er in blanke Münze umzusetzen, und die herrlichste Weide seiner Augen ist, den Überfluß seines Besitzes mit dem verächtlichen Mangel seines Nachbars zusammenzuhalten. Sein Gewissen hält gesetzlichen Betrug für erlaubt, und schaudert auch vor einem ungesetzlichen Gewinne nicht zurück; er verschmäht auch kein Mittel, welches ihm denselben zuzuführen geeignet sein kann. Lüge und Betrug, falsche Schwüre und scheinheilige Schliche müssen der Erreichung seiner Absichten dienen; kein Gefühl, keine Verbindung, keine Angelegenheit ist ihm so heilig, daß er sie nicht schändlich zu mißbrauchen im Stande wäre, Jos. V, 20. 2 Chron. XXI, 4. Matth. XXVI, 14. 15. 47; XXVII, 3. Apstgsch. V, 1. 2. Ohnehin kennt er keine Achtung vor den Rechten Anderer, als welche ihm die Furcht vor der strafenden Gerechtigkeit auferlegt; was ihr Arm nicht zu schützen vermag, ist seinen unsittlichen Gelüsten vollkommen Preis gegeben. Alle wie immer in seine Hände gegebenen Vortheile beutet er mit einer Schamlosigkeit aus, über welche jede andere Leidenschaft erröthen würde. In dieser Schamlosigkeit wird eben nur die Fühllosigkeit der entmenschten Seele, die sittliche Erstorbenheit des inneren Menschen kund, dessen Wiederbelebung zu den hoffnungslosesten Dingen

gehört. Mit Recht wird daher der Geiz in der heiligen Schrift ein radikales Böses genannt, 1 Tim. VI, 10.; denn der Geiz ist als Entmenschung des Herzens, Zerstörung und Verödung des menschlichen Naturgrundes, auf dessen Belebungsfähigkeit einzig noch die Möglichkeit der Heilung und sittlichen Erlösung eines in der Sünde verkommenen Lebens gebaut werden kann. Die heilige Schrift schildert auf die lebendigste und eindringlichste Weise die Bosheit Sir. XIV, 6. 7., die Thorheit, Eitelkeit und Verkehrtheit des Geizes Sprüchw. XV, 16; XIV, 3—19. Pred. II, 26; IV, 8; V, 9—18; VI, 2. Sir. XIV, 3—19. Luk. XII, 15—20. Matth. VI, 19. 24. Mark. VIII, 36.; — sie spricht die absolute Widerchristlichkeit desselben aus, wenn sie ihn Götzendienst nennt, Luk. XVI, 13. Col. III, 5. — und ihn unter die Laster zählt, die nicht einmal dem Namen nach in der Gemeinde der Heiligen gekannt sein sollen, Eph. V, 3. — und droht demselben die schwersten Gerichte für Zeit und Ewigkeit an: Jesai. V, 8—10. Jerem. VI, 12; XIII, 8. 10. Ezech. XXII, 13. Amos VIII, 3 ff. Mich. VI, 10. Hab. II, 9. Matth. XIX, 23. 24. 1 Cor. VI, 10. Beispiele: 1 Sam. II, 12. 14; VIII, 3; XV, 19; XV, 10. 3 Kön. XXI, 2. 2 Chron. XXI, 4 u. s. w.

Das unsittliche Gegentheil der Habsucht und des Geizes sind die (in §. 77. geschilderten) unsittlichen Zustände der Lässigkeit und Lustsucht, die sich in Absicht auf die zeitlichen Güter als sträfliche Sorglosigkeit und verschwenderische Vergeudung darstellen. Häufig erwachsen aus Verschwendern Geizhälse, und wo nicht schon vom Anfange an Verschwendung und Härte gepaart sind, geht allmählig die Unfreiheit in Verkehrtheit über; wie sich uns denn überhaupt aus einer vergleichenden Zusammenstellung der bis hier entwickelten besonderen unsittlichen Zuständlichkeiten, die sich aus der Beziehung des sündigen Lebens zu sich und zur Menschheit ergeben, das nahe Verhältniß der einen zu den von Seite des Geistes, Gemüthes und Willens entsprechenden anderen klar genug herausstellt, — und das Umschlagen der einen in die anderen, der Übergang der Thorheit in Lüge, der Schwäche in Bosheit, der Lustsucht in Härte, der Unfreiheit in Verkehrtheit, der falschen Liebe in unsittlichen Haß, der Verführbarkeit in Verführungssucht, der Feigheit in Grausamkeit u. s. w. als ganz naturgemäßer und naturnothwendiger Verlauf der inneren Geschichte des Bösen erscheint.

§. 81.

c) Das Mannigfaltige der in der Richtung des sündigen Lebens auf Gott sich herausstellenden unsittlichen Zustände. 1) Von Seite des erkennenden Geistes dargestellt. Das Mannigfaltige der in der Richtung des sittlichen Lebens auf Gott erscheinenden unsittlichen Zustände stellt sich, von Seite der Thätigkeiten des Geistes, Gemüthes und Willens aufgefaßt, als direkter Gegensatz zu den Habitualitäten des glaubenden, hoffenden, liebenden Menschen heraus. Das Böse, welches in dieser, das intensivste Maaß des verinnerlichten Bösen offenbarenden Lebensrichtung hervortritt, bewahrt nebst dem ihm spezifisch eigenen Charakter auch die signifikanten Momente, welche den unsittlichen Zuständen des in seinem Verhalten zu sich und zur Menschheit betrachteten sündigen Lebens eigen sind; wir haben demnach an dem gottlosen Leben die gedoppelten Momente der Thorheit und Lüge, der Schwäche und Bosheit, der Unfreiheit und Verkehrtheit als entartete Zuständlichkeiten des unsittlichen Geistes, Gemüthes und Willens in's Auge zu fassen, und hiedurch als unchristliche Widersätze zum christlichen Glauben: Aberglaube und Unglaube — zum christlichen Hoffen: Verzweiflung und vermessenes Vertrauen — zum christlichen Lieben: Verhärtung und Verstockung.

α) Der Aberglaube ist in seinem wesentlichen Unterschiede von dem Unglauben im Allgemeinen als Thorheit aufzufassen; er ist also Impietät unter der Form der Thorheit, während der Unglaube wesentlich Impietät unter der Form der Frechheit ist. Der allgemeine Charakter der Thorheit schließt aber spezifische Unterschiede des abergläubischen Meinens keineswegs aus. Dieselben werden durch die Wirklichkeiten bestimmt, welche den Inhalt dieses Meinens ausmachen; der grundwesentliche Unterschied einer dreifachen Wirklichkeit: Natur, Geist, Gott, bringt auch einen bedeutsamen Unterschied in dem auf sie bezogenen dreifachen Meinen mit sich, welches demselben zufolge entweder einfach Thorheit, oder Fatalismus, oder dämonischer Cult ist. Es ist einfach Thorheit, wenn es auf einer widervernünftigen, oder auf einer an der unbegriffenen Zufälligkeit hängenden Ansicht vom Zusammenhange der Naturdinge und von der Wirksamkeit der Naturkräfte beruht; die Thorheit wird zum fatalistischen Glauben, sobald es eine aus vernünftig erkennbaren Gesetzen nicht erklärbare, oder ihnen sogar

widerstreitende Nothwendigkeit annimmt, welche, der Naturordnung immanent, den Lauf der Dinge beherrsche und auch in's menschliche Leben bestimmend eingreife; der fatalistische Glaube wird zum dämonischen Cult in dem irreligiösen Meinen derer, welche sich diese fatalistische Ordnung von dem Urprinzipe des Bösen beherrscht, und durch dieses nach dem unsittlichen Gelüsten ihres leidenschaftlichen Gemüthes bestimmbar denken. Wir sehen hier in dreifacher Steigerung den Wahnglauben des Heidenthumes vor uns, zuerst der Unvernunft des in der Sünde thöricht gewordenen Menschen entsprechend, dann im Gefühle geistig-sittlicher Ohnmacht zum trostlosen Schicksalsglauben sich steigernd, und endlich in eine von den dämonischen Gelüsten des verderbten Herzens inspirirte Verruchtheit entartend. Diese drei Formen des Wahnglaubens haben sich von jeher auch innerhalb der christlichen Gesellschaft allenthalben gefunden, wo sich Geist und Herz nicht willig und freudig dem Troste und der Wahrheit Gottes erschließen; sie sind aber in der Wirklichkeit gewöhnlich nicht so bestimmt gesondert, wie denn auch die ihnen entsprechenden unsittlichen Zustände in der concreten Lebensdarstellung durch keine so scharf gezogenen Gränzen, wie in der denkenden Betrachtung, geschieden sind, sondern zeigen sich in dem wahngläubigen Bewußtsein auf die eine oder andere Weise mit einander verbunden. Insofern der Aberglaube bloße Thorheit ist, ist er wohl mehr der Gesammtschuld des Geschlechtes, als der persönlichen Schuld des Abergläubigen zuzuschreiben; nur zu oft aber hat an ihm ein verstecktes, oder offen bekanntes unsittliches Gelüsten bedeutenden Antheil, und es zeigt sich dann, wie das Geheimniß der Bosheit, das der Sünder in den Abgründen seines Herzens hegt, auch zur Sinn und Verstand verwirrenden Macht werden kann. Namentlich ist es die sündige Drei: brünstiges Begehren, glühendes Hassen und brennender Golddurst, welche Sinn und Denken leidenschaftlicher Menschen auf das Tiefste zu umnachten vermögen, und sie allen gotteslästerlichen Gräueln in die Arme treiben. Diese drei Leidenschaften lieben und suchen den Wahn; und diese Wahnsucht kann bei heftigem Begehren zu den fürchterlichsten Verbrechen verleiten, die ihrer inneren Natur und Bedeutung nach, so wie um ihrer zeitlichen und ewigen Folgen willen recht eigentlich den in der Kirchensprache ihnen beigelegten Namen maleficia verdienen.

Der tiefgehende psychische Zusammenhang des Wahnes mit der Lust ist eine allgemein anerkannte Thatsache. Zu dem falschen Wähnen

des Lustsüchtigen gehört es insbesondere, daß es irgend eine Lebenskunst gebe, welche den seiner Natur nach flüchtigen und vorübergehenden Moment der Lust dauernd festzuhalten vermöge, und sein ganzes Dichten und Trachten geht in der Entdeckung und Auffindung dieser Lebenskunst auf. Ist nun die einem solchen Streben sich weihende gottvergessene Denkart selbst schon ein maaßloser Frevel wider Gott, so schaudert sie auch vor keinem Frevel zurück, dessen finsteres, gottesläugnerisches Treiben zu dem ersehnten Ziele zu führen verheißt. Von den Anfängen der christlichen Kirche her (siehe 2 Tim. III, 6. 7. Irenaeus adv. haer. I. 13. n. 7.) hat es zu allen Zeiten der Verführer und der Verführten nicht Wenige gegeben, welche in heidnischen und abgöttischen Mysterien und Orgien den Dienst sündiger Lust pflogen; zweifelsohne war dieß Treiben häufig nicht bloß gemeine Ausschweifung, sondern mit einweihenden Handlungen verbunden, welche die Systeme des Körpers umstimmten und abnorme Lebenszustände herbeiführten, deren schauerliche Geheimnisse von den sie Erfahrenden als unmittelbarer Verkehr mit den Mächten des Bösen aufgefaßt wurden *). Da aber Wollust und Grausamkeit ebenfalls innerlich zusammenhängen, so konnte es nicht fehlen, daß mit der Entzügelung der Einen auch die andere mächtig ward; daher die schauderhaften eucharistischen Mahle der Katharisten und Euchiten, die schändlichen Mysterien der Bogomilen u. s. f. **)

Bei der Befriedigung sündhafter Lust handelt es sich nur um ein

*) In einem Beschlusse des conc. Rom. IV. unter Papst Damasus heißt es: Omnes maleficos, sacrilegos, augures aliisque superstitionibus vacantes, excommunicandos esse. Foeminas illas, quae a daemone illusae putant se noctu super animalia ferri atque cum Herodiade circumvagari, eadem sententia plectendos esse. — In dem Canon caput episcopi, der bei Regino, Burkard, Ivo sich findend aus dem vierten Jahrhunderte stammt, heißt es unter Anderem: Illud etiam non est omittendum quod quaedam sceleratae mulieres retro post satanam conversae daemonum illusionibus et phantasmatibus seductae credunt et profitentur, se nocturnis horis cum Diana Dea paganorum vel cum Herodiade et innumera multitudine mulierum equitare super quasdam bestias, et multarum terrarum spatia intempestae noctis silentio pertransire, ejusque jussionibus velut Dominae obedire, et certis noctibus ad ejus servitium vocari etc.

**) Siehe Görres Mystik III. Theil, S. 40 ff.

rezeptives Hingeben an die von Außen kommenden Reizungen. Anders verhält es sich mit den beiden anderen Leidenschaften des Hasses und Gelddurstes, die eine im Bereiche des natürlichen Vermögens nicht gelegene reale Wirkung nach Außen setzen wollen; bei der Unmöglichkeit einer solchen real setzenden und produzirenden Spontaneität, welcher nicht der eigene lustsuchende Körper, wie bei den Wollüstigen, sondern fremde Kräfte, die in der That gar nicht vorhanden sind, verfügbar sein müßten, können wahngläubige Täuschungen in dieser Richtung leidenschaftlichen Lebens keine Nahrung aus erhaltener Befriedigung ziehen, und finden sich darum seltener; auch sind sie nicht so gräuelhaft und gotteslästerlich, obwohl sie noch immerhin einen namhaften Beitrag zur Geschichte der Thorheit des von der Sünde verblendeten Menschen liefern *). Zudem hängt die Intensivität einer Leidenschaft nicht jederzeit von der Möglichkeit ihrer Befriedigung ab; denn sie lebt im Elende des Wahnes, und die stete Zunahme seiner Täuschungen mag das menschliche Herz so sehr bethören, daß die Intensivität der Leidenschaft in dem Maaße zunimmt, als die Möglichkeit ihrer Befriedigung abnimmt. Wer mag alle die trostlosen Geheimnisse eines sündig verkehrten Menschenwesens ergründen? Das Gemüth, das von den dunkeln Gefühlen der innen glühenden Rache übermannt ist, ist seiner selbst nicht mehr mächtig, sondern den Geißeln wahnsinniger Furien überantwortet; das unheimliche Verlangen nach den Schätzen der Tiefe, der magische Reiz ihres Glanzes und Schimmers, und das durch ihn geweckte, lebenzehrende dämonische Gelüsten ist mit der tiefsten psychologischen Wahrheit in den urkräftig dichterischen Heldensagen unserer heidnischen Vorväter geschildert.

Eine andere Seite des tiefer verschuldeten irreligiösen Aberglaubens ist neben dem Wahnglauben der Malefikanten der fatalistische Glaube, der, wenn er auch nicht die absolut unsittlichen Tendenzen jenes früheren verfolgt, doch immer auch Gotteslästerung ist, und die Fundamente der christlichen Sittlichkeit erschüttert. Er lästert Gott,

---

*) Siehe die Geschichte der Alchymie in v. Kobell's Skizzen aus dem Steinreiche, München 1850. S. 144 ff.; ausführlicher dargestellt findet sie sich in Hermann Kopp's Geschichte der Chemie. — Die Rhabdomantie ist auf ein im Menschen liegendes Vermögen gegründet, und die dunkle Kunst der abergläubischen Schatzgräberei ist erst aus Mißbrauch desselben entstanden. Siehe Görres a. a. O. S. 208 ff.

weil er die Vorsehung läugnet; er erschüttert die Fundamente der Sittlichkeit, weil er den Geist unfrei, und an ein blind waltendes Schicksal dahingegeben glaubt*). Die ihm zu Grunde liegende unsittliche Stimmung ist kraftlose Passivität, während der Wahnglaube der Malefikanten aus einer verruchten unsittlichen Spontaneität hervorgeht. Nach der unmittelbaren Erscheinung aufgefaßt, stellt die eine eine traurige Verirrung des Geistes, der letztere aber eine höchste Entartung der in schmählichen Gelüsten sich verzehrenden Naturseite des Menschen dar. Beide ergänzen sich zusammen zu einer menschlichen Gesammtzuständlichkeit eines nächtlich verfinsterten, gottlosen und ungeistigen Daseins. Gegen die Sünde des gottlosen Wahnglaubens zeugt die heilige Schrift: 5 Mos. XVIII, 9—14. Apstgesch. VIII, 9—24; XVI, 16—18; XIX, 13—20. Gal. V, 20.

β) Ist der Aberglaube Thorheit, so ist der Unglaube Lüge; ist der Aberglaube Schwäche, so ist der Unglaube Bosheit; ist der Aberglaube Gotteslästerung, so ist der Unglaube Empörung des unsittlichen Geistes wider Gott. Nach allen Beziehungen erweiset sich der Unglaube als das schwerer Verschuldete, weil absolut und bewußt Widerchristliche, während der Aberglaube wohl eine große Verdunkelung des christlichen Denkens sein mag, nicht aber nothwendig eine absolute Zerstörung und Negation des christlichen Glaubens sein muß. Wo der unsittliche Wahnglaube in widerchristliche Schändlichkeiten umschlägt, ist er ohnehin schon im tiefsten Wesen Unglaube. Denn der Glaube ist seiner inneren Natur nach Scheu und Ehrfurcht vor dem Heiligen; in Frevelthaten, welche diese heilige Furcht und Scheu verläugnen, kann keine Spur des Glaubens mehr gesucht werden. Indeß unterscheiden sich doch wenigstens der Form nach Aberglaube und Unglaube allezeit darin, daß der eine Position, der andere Negation ist; in dieser Verneinung und Verneinungssucht ist aber seine ganze Trostlosigkeit und Schuldhaftigkeit ausgesprochen. Er ist der geistige Abschluß eines Christ- und Gottverneinenden Lebens; denn allzeit er-

---

*) Im Kampfe wider den astrologischen Fatalismus glänzen aus dunkeln Zeiten uns zwei lichte Namen: Augustinus (Confess. VII. 6. de civ. Dei V. 2—8.) und der Fürst Pico von Mirandola in seinen 12 Büchern gegen die Sterndeuterei. Eine Übersicht des Inhaltes der letzteren Schrift siehe bei M. Carriere, die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit in ihren Beziehungen zur Gegenwart. Stuttgart 1847.

wächst der Glaube und die Ansicht aus dem Thun und Leben. Daher werden sittlich edle Naturen aus jeder Krisis des Zweifels, aus jedem Ringen mit den Täuschungen des Wahnes und Irrthumes immer als tiefer Gläubige und tiefer in der Wahrheit Befestigte hervorgehen; in unsittlichen Naturen aber wird jedem Fortschritte im Verderben ein potenzirtes Maaß von Gottlosigkeit entsprechen, 2 Tim. III, 8. Der Unglaube ist ein trost- und hoffnungsloser Zustand; der Mensch, der an Gott, d. h. an das Urgute, und an Christus, d. h. an das Ideal eines heiligen Lebens, nicht mehr glaubt, vermag auch an sich nimmer zu glauben — er ist haltlos, in sich gebrochen und darum schlechthin böse. Daher das Wort des Heilandes: Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet, Joh. III, 18. Der Unglaube ist Wahrheitshaß, ebend. III, 19. 20; I, 5. — der nicht überzeugt sein will, Luk. X, 13. Joh. XV, 22.; er ist Bosheit und Thorheit zugleich, Psalm XIII. Eph. II, 2 ff.

Das Fortschreiten im Unglauben ist der Reflex des Fortschrittes in der Unsitte. Der Leichtsinn und die Schwäche geben sich durch Oberflächlichkeit im religiösen Denken und Meinen kund; der leidenschaftlichen Sucht geht die Zweifelsucht zur Seite, welche im Gebiete des Denkens beschönigende und entschuldigende Gründe für ihr Sinnen und Treiben sucht; der Bruch mit der Gemeinde der Heiligen durch wüstes Treiben und auffallendes Ärgerniß zieht nur zu häufig auch noch den Bruch mit der Kirche als Glaubensgemeinschaft nach sich, die offene Sittenlosigkeit wird zur erklärten Gottlosigkeit, damit aber auch das letzte rettende und erhaltende Band der humanen Existenz zerrissen.

Eine verhüllte Form des Unglaubens ist der religiöse Indifferentismus, oder die Gleichgiltigkeit gegen die Unterschiede des religiösen Meinens und Fürwahrhaltens. Die Schwäche und zugleich Verkehrtheit desselben liegt am Tage. Der Mangel an Geisteskraft zeigt sich in der Unfähigkeit, zu urtheilen, d. h. die Unterschiede und Werthunterschiede abweichender oder entgegengesetzter religiöser Ansichten zu würdigen; als ob nicht jede bestimmt ausgeprägte religiöse Idee eine ganze Reihe von Folgesätzen für das Gebiet des Denkens sowohl als des Handelns nach sich zöge; als ob nicht jedes bestimmt formulirte religiöse Bekenntniß die ideelle Projektion eines bestimmt ausgeprägten sittlichen Bewußtseins wäre; wornach es, wie nur Eine wahre Sittlichkeit, so auch nur Eine wahre Gläubigkeit geben kann. Der Mangel

an Gemüth zeigt sich in der Gleichgiltigkeit als solcher; Indifferentismus ist Gleichgiltigkeit in den heiligsten Angelegenheiten des Lebens — Sträflicheres läßt sich nicht denken. Gleichgiltigkeit, Mangel an Begeisterung ist der Religionslosigkeit gleichzusetzen, und wer alle Religion aus Motiven des Indifferentismus zu achten vorgibt, gesteht, daß er weder einer Liebe für die Wahrheit, noch eines Hasses gegen die Unwahrheit fähig sei. Ebenso bekundet indifferente Gesinnung eine ausgezeichnete Schwäche des Willens; ein Wille, der sich einer bestimmten Überzeugung, einer bestimmten Wahrheit zu bemächtigen nicht im Stande ist, ist eben kein Wille. Eine Gesinnung nun, welche von Lähmung und Schlaffheit der wesentlichen Kräfte des Geistlebens zeugt, kann nicht anders, als geistlos genannt werden; das eigentliche Wesen des Indifferentismus ist also Geistlosigkeit. Diese offenbart sich in dem stupiden Verhalten des Indifferenten zu den unter Gottes weltlenkender Fügung in der Reihenfolge der Zeiten eingetretenen Thatsachen, und zu dem auf diese göttliche Thaten gegründeten Organismus des ethischen und religiösen Lebens. Dieses gleichgiltige Verhalten hat aber noch eine andere tief unsittliche Seite; es zeugt von rohem Undanke gegen Gott, dessen Liebesthaten nach ihrer tiefen Bedeutung fassen zu lernen, der Gleichgiltige sich gar nicht die Mühe nimmt. Alles sündige Thun und Treiben tritt aber mit sich selbst in Widerspruch; der Selbstwiderspruch des Indifferentismus legt sich darin offen, daß derselbe, während er allen religiös Gesinnten gerecht werden will, das innerste Gefühl eines jeden beleidigt — während er an allen religiösen Meinungen Billigenswerthes und Annehmbares finden will, alle als ungöttlich und unwahr verwirft. Denn nur jener Glaube ist wahr und heilig, welcher absolut wahr und heilig ist; ein Markten und Abdingen, ein Abfinden mit einer ermäßigten und verringerten Summe von Wahrheiten ist nicht zulässig, weil es charakterlos ist, während das religiöse Bewußtsein die höchste und intensivste der charakterbildenden Mächte sein soll*).

*) Zwischen dem Indifferentismus, dem alle christlichen Bekenntnisse gleich viel gelten, und zwischen dem weiter gehenden, der das christliche Bekenntniß allen übrigen Religionen gleichstellt, ist weniger Unterschied, als man auf den ersten Augenblick meinen möchte; daher der erstere den letzteren fast immer und jederzeit zur Folge hat; es ist Mangel an Consequenz, bei ersterem stehen zu bleiben.

§. 82.

2) **Sittliches Verkommen des Gemüthes in dem wider Gott gekehrten Leben.** Den sittlich verkommenen Zuständen des Aberglaubens und Unglaubens entsprechen von Seite des Gemüthes die unsittlichen Zustände eines vermessenen Vertrauens und eines gänzlichen Mangels an Vertrauen auf Gottes Kraft und Gnade. **Vermessenes Vertrauen** auf Gott und **Verzweiflung** an seiner Liebe und Barmherzigkeit sind zwei äußerste Endpunkte, bis zu welchen das aus der Liebesgemeinschaft mit Gott gerissene Leben sich nothwendig verirren muß. An diesen Zuständen zeigt sich, wie ein Leben in dem Grade, als es seinen höheren, gottgewollten Inhalt verliert, auch alles Maaßes verlustig, und hiedurch ein schauderhaftes Zerrbild seiner gottgewollten Zuständlichkeit werde. Die Vermessenheit ist das maaßlose, unsittliche Extrem der religiösen Hoffnung, die Verzweiflung das maaßlose, unsittliche Extrem der religiösen Furcht. Die sittliche Furcht und die sittliche Hoffnung bringen in ihrem sich gegenseitig heilsam ermäßigenden und ergänzenden Zusammenwirken den kräftigen Pulsschlag eines gesunden Lebens hervor; aus der lebensvollen Einheit ihres sittlichen Zusammenhanges gerissen, ziehen sie in ungeordnetem Wechsel den ihnen Hingegebenen jählings in einen bodenlosen Abgrund von Unsittlichkeit und Elend. Das Wesen dieser Zustände ist fürchterliche Zerrissenheit des Inneren; auf einen erschreckenden Leichtsinn, welcher sich gottvergessen dem sündlichen Genusse des Tages hingibt, folgt die trostlose Niedergeschlagenheit einsamer Nächte, die von peinigenden Selbstvorwürfen und vom Bewußtsein der Unkraft zur Selbstermannung und Wiedererhebung erfüllt sind. In der Vermessenheit eines unheilvollen Vertrauens treibt er Hohn mit dem Gedanken göttlicher Liebe und Erbarmung, und vergißt des heiligen Ernstes der göttlichen Gerechtigkeit; in der Trostlosigkeit des Verzweifelns erfährt er, daß Gott ihn vergessen, und in heiliger Gerechtigkeit dem selbstgewollten Verderben überantwortet habe.

a) Das vermessene Vertrauen auf Gott steht im psychischen und sittlichen Zusammenhange mit dem abergläubigen Meinen; beide stützen und befestigen sich gegenseitig. Das erstere muß sich in jene unwürdige Vorstellungen von Gott und göttlicher Heilswirkung flüchten, die ihm eben nur der Aberglaube bieten kann; und der Aberglaube, dem tausend zufällige und äußerliche Mittel die Möglichkeit des Heilig-

werdens bieten, überhebt sich durch Nutzung derselben aller ernsteren Gedanken von Gottes heiligem und gerechten Willen. Selbst die von der Kirche dem ernsten Büßersinne zum kräftigen Aufschwunge gebotenen Hilfen und sakramentalen Heiligungen werden von beiden zur Selbstbestärkung in ihrem sündigen Treiben mißbraucht. Beide sind Enthüllungen der Einen tiefen Unsittlichkeit und Schwäche des Herzens; der Aberglaube offenbart sie in der Form der Thorheit, das vermessene Vertrauen in der Form der Frechheit. Denn nichts geringeres, als Frechheit, als Schamlosigkeit des Herzens ist diese Vermessenheit, die jede Furcht und Scheu vor Bloßlegung des sündigen Gelüstens der inneren Verderbtheit in Gottes heiliger Gegenwart niederkämpft. Diese Schamlosigkeit ist ein gesteigertster Grad der unsittlichen ματαιωσις (§. 77.), so weit sie in den gottwidrigen Zuständen des Gemüthes sich darstellt; sie verbündet sich weiter zu ihrer Selbstbeschwichtigung mit einer frechen Sophistik, unter deren Tröstungen sie endlich in gänzliche Gottvergessenheit übergeht *).

β) Allein die Nothwendigkeit, Gott zu denken und zu fürchten, ist dem menschlichen Inneren so tief eingeprägt, daß das einmal geweckte Gottesbewußtsein, oder was dasselbe bedeutet, das einmal geweckte Gewissen nie mehr gänzlich erstickt werden kann. Es muß daher aus dem todähnlichen Schlummer erwachen, in welchen es der frevelnde Leichtsinn zu versenken suchte; aber sein Erwachen ist von Empfindungen begleitet, die von dem Gottvernehmen kindlicher Unbefangenheit weit verschieden sind, und in deren direktes Gegentheil umschlagen. Nicht freudig und willig, sondern mit Unwillen und Entsetzen vernimmt der Sünder die Kunde des Ewigen; die eingerottete Sünde wehrt sich krampfhaft gegen den eingesenkten Stachel, und die in Aufruhr gerathene Seele wird zwischen lästernden Flüchen und ver-

*) Der Siracide warnt vor vermessentlichem Vertrauen auf Gottes Gnade: „Sprich nicht: ich habe wohl gesündigt, aber was ist mir Leids widerfahren? Denn der Höchste ist ein langmüthiger Vergelter. Sei nicht ohne Furcht über die nachgelassene Sünde, und häufe nicht Sünde. Und sage nicht: die Barmherzigkeit des Herrn ist groß, er wird die Menge meiner Sünden vergeben. Denn zwar nähert sich schnell seine Barmherzigkeit, aber auch sein Zorn, und sein Zorn sieht auf die Sünder. Säume nicht, dich zum Herrn zu bekehren, und verschieb es nicht von einem Tag zum andern: denn plötzlich kommt sein Zorn, und wird zur Zeit der Rache dich verderben." Sirac. V, 4—9.; vgl. VII, 8. Röm. II, 4. 5.

zweifelnden Klagen hin und her geschleudert; sie kann den fürchterlichen Gedanken der Gerichte Gottes nicht ertragen, und kann im Bewußtsein ihrer Verkommenheit und Schuldbeladenheit an die Erbarmungen Gottes nicht glauben — sie ist sich selbst zur Qual, sie fühlt sich erdrückt von der gehäuften Last des Bösen. Wohl noch dem, der aus diesen Peinen den Weg der Rückkehr zu Gott und seinem besseren Selbst findet; aber wehe dem, der so weit gekommen, daß er sich das furchtbare Geständniß machen muß, Rückkehr und Besserung seien für ihn unmöglich! Jerem. XVIII, 11. 12. Apstgesch. I, 18. Die verzweifelnde Stimmung ist selbst aber ein höchstes Unrecht und ein größter Frevel wider Gott, dessen Schwere nur die von der Sünde ganz umnachtete und gefangene Seele nicht begreift, 2 Petr. III, 9. Jesai. I, 16—18. Ezech. XVIII, 21—32; XXXIII, 10—19. Col. II, 14. 1 Joh. I, 19; II, 1. 2.

§. 83.

3) Der sündig verkehrte Wille in seiner Richtung wider Gott. Die Sünde wider den heiligen Geist. Die Zustände des zur höchsten gottwidrigen Verkehrtheit gesteigerten sündigen Willens sind Verhärtung und Verstockung, beide zusammen der Unfreiheit und Bosheit höchstes Maaß darstellend. Verstockung ist das Ende und der höchste Grad der Verhärtung, die absolute Unbußfertigkeit *). Diese Zustände berührend sind wir am Ende der abnormen Entwickelung des unsittlichen Lebens angelangt. Von allen anderen Quellen der sittlichen Erregung schon abgeschnitten, von allen anderen sittlich erhaltenden Banden schon losgerissen, wird nun in der absoluten Widersetzung des sündigen Willens und Lebens gegen Gott auch die Grundwurzel des sittlichen Lebens abgeschnitten, und das Fundamentalverhältniß der sittlichen Existenz nicht aufgehoben

---

*) Dieser Begriff der Verstockung und ihres Verhältnisses zur Verhärtung läßt sich aus der Sprache selbst darthun. Der Zustand der Verhärtung wird in der heiligen Schrift ausgedrückt durch σκληροκαρδια; σκληρος ist abzuleiten von σκελλω, σκλεω, σκλημι, austrocknen; ist das weiche, flüssige Element in einer absoluten Vertrocknung ganz entwichen, so tritt absolute Härte, absolute Unbildsamkeit = Unbekehrsamkeit = Verstockung ein. Verstockung im Verhältniß zum sittlich-normalen Leben des Gerechten ist, „was ein ausgedorrter Stock, der Rest eines längst abgehauenen Baumes gegen die zartempfindliche Pflanze ist.“ Sailer, Moral 1. Thl. S. 242.

(wie in jeder schweren Sünde), sondern gänzlich zerstört; es tritt eine vollkommene Erstarrung ein, die Erstarrung des absoluten Todes, dessen Agonie in den krampfhaften Martern der sittlichen Verzweiflung gerungen wird. Das Fundamentalverhältniß des sittlichen Lebens, welches hier absolut zerstört wird, ist das sittlich-harmonische Verhältniß von Göttlichem und Menschlichem, welches selbst der weiteren Möglichkeit nach aufgehoben wird, und absolut nicht mehr herstellbar ist. Dieses sittliche Sterben ist ein Weichen Gottes vom Menschen, und Weichen des Menschen von Gott; in dieser doppelten gegenseitigen Entfremdung ist die ganze schreckliche Tiefe des Falles gegründet. Gleichwie im physischen Falle der Körper der unvermeidliche Sturz in die Tiefe nicht einfach die Anziehung von Unten, sondern zugleich auch die Nachlassung von Oben zur Ursache hat, und Beschleunigung des Falles sich daraus erklärt, daß die reale, den Körper von Oben haltende Kraft in eben dem Maaße abnimmt, als die nach Unten ziehende zunimmt*): so ist auch der rettungslos beschleunigte sittliche Fall und Zerfall daraus zu erklären, daß die von sich abfallende sittliche Persönlichkeit auch weiter von Gott nicht mehr gehalten wird**), und mit dem absoluten Weichen der dem menschlichen Streben cooperirenden Gotteskraft die menschliche Unkraft absolut vervielfacht wird***). Der gnädige Wille Gottes weicht vom Menschen, die unsittliche Willkür des freien Menschen wendet sich von Gott ab, und kehrt sich verachtend gegen die göttliche Gnade und gegen das göttliche Heil; die Gesammtwirkung dieser zusammentreffenden Simultan-

*) Hiedurch geschieht es, daß die in jeder Zeiteinheit zurückgelegten Räume durch Quadratzahlen ausgedrückt werden müssen, deren Wurzeln die den 1, 2, 3, ... nten Zeitmoment ausdrückenden Zahlen sind.

**) *Οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με ἑλκύσῃ αὐτόν.* Joh. VI, 44.

***) Nicht bloß quadratisch potenzirt, wie im physischen Falle; weil im sittlichen Leben die Kraft von Oben nicht = der Kraft von Unten, d. h. der creatürlichen Kraft, sondern im incommensurablen Verhältnisse größer als diese ist, daher durch ihr Weichen der Fall absolut beschleunigt wird. — Übrigens ist, um Mißverständnissen zuvorzukommen, zu bemerken, daß es sich hier nur um die gratiae actuales handle, welche nothwendig eintreten müßten, wenn je das unsittliche Leben wieder sich zum Besseren wenden sollte. Aber selbst diese gratiae actuales wirken auf ein verstocktes Leben nicht mehr, nachdem längst schon früher die gratia sanctificans aufgehört hat.

akte muß das absolute Gegentheil des Zusammenwirkens von Freiheit und Gnade, muß die absolute Verdammungswürdigkeit ergeben; und der ihr entsprechende Zustand ist die Verhärtung. Die zunehmende Verhärtung läßt sich demnach als Ergebniß des Zusammenwirkens zweier Ursachen auffassen, einer göttlichen und einer menschlichen; daher auch in der heiligen Schrift die sittliche Verhärtung bald als Selbstthat des Menschen (Hebr. III, 8. 15; IV, 7. Psalm XCV, 8.) — bald als Gottesthat (2 Mos. VII, 3. 13. 22; VIII, 19. 5 Mos. II, 30. Jesai. VI, 10. Röm. IX, 18.) hingestellt wird, jedoch so, daß als prinzipale Ursache immer diese letztere erscheint. Dieß erklärt sich aus der absoluten Unerläßlichkeit der göttlichen Gnade, Joh. XV, 5., ohne daß deßhalb Gott die Ursache des Bösen oder gar der absoluten Verböſung wäre; denn Gottes Verhalten ist rein negativ, und diese freilich fruchtbare und furchtbare Negativität ist eine durch das selbstthätige Verhalten der unsittlichen Creatur hervorgerufene, heilige Nothwendigkeit.

Nun begreifen wir auch die absolute Verdammungswürdigkeit der Sünde wider den heiligen Geist, die weder in diesem noch im künftigen Leben nachgelassen werden wird, Matth. XII, 32.; sie ist eben nichts anderes, als die sittliche Verstockung des Herzens, durch welche jede Gnade und Besserung, jede menschliche und göttliche Heilung ausgeschlossen ist. Der Heiland charakterisirt das Wesen dieser Sünde selbst noch näher, wenn er sie zur nachlaßbaren Sünde wider den Menschensohn in Gegensatz stellt. Diese mag aus einem Irrewerden an der zeitlichen Offenbarung Gottes in der Menschengeschichte entspringen, und eben so sehr den von Außen kommenden, verdunkelnden Einflüssen der im Argen liegenden Welt, als der sittlichen Selbstschuld des am Menschensohne Ärgerniß nehmenden Menschen zuzurechnen sein: die Sünde wider den heiligen Geist aber ist Abkehrung und Widersatz gegen die Idee des Guten als solche, ist Haß Gottes und Verachtung der göttlichen Dinge, ist wissentliche und absichtliche Verläugnung der inneren Offenbarung Christi im Gewissen, deren Anerkennung auch die Heiden und Ungläubigen sich nicht zu entziehen vermögen. Eben dieß, daß der Christ sich einer Sünde schuldig macht, vor welcher selbst das Gewissen des Heiden zurückschaudert, erschwert absolut die Sünde wider den heiligen Geist; sie ist auch nur als Sünde des Christen, als Sünde eines Menschen möglich, der die Kraft der Wahrheit kennen gelernt, und das Glück der himmlischen

Segnungen an sich erfahren hatte, und nun im gröbsten Undanke die ihm sich mittheilende Gnade des Herrn zurückstößt, Hebr. VI, 3—6. — eine Unthat, für welche sich kein auch nur im Geringsten anwendbarer Milderungsgrund finden läßt *).

Note. Auf eigenthümliche Weise erklärt Origenes die Schwere der Sünde wider den heiligen Geist. Er geht von dem Gedanken einer dreifachen Beziehung der Creatur zu dem dreieinigen Gotte aus; dem creatürlichen Leben im Allgemeinen gibt er die Beziehung auf die der Creatur zugewendete Thätigkeit des Vaters; das creatürliche Leben der intelligenten Creatur setzt er in eine in jenem allgemeinen Verhältnisse zum Vater eingeschlossene Beziehung zum Sohne, das sittliche Leben der vernünftigen Creatur endlich in eine speziellste Beziehung zum heiligen Geiste. Dieses dritte Verhältniß ist also das gesteigertste, engste und innigste Verhältniß der Creatur zu Gott, die sündige Verletzung desselben also die gröbste und sündhafteste Verletzung. De princip. I. 3. n. 5. und apud Athan. ad Serap. IV. n. 10. Dieser Gedanke kehrt bei christlichen Denkern öfter wieder, so bei Richard von St. Viktor und Bonaventura. Richard stellt in seiner Schrift de statu interioris hominis tract. II. cap. 2 und 3., drei mögliche Arten zu sündigen auf. Demgemäß unterscheidet er drei vitia: impotentia, ignorantia, concupiscentia. „Secundum autem hoc triplex genus vitiorum est et triplex genus peccatorum. Alia enim sunt, in quae incidimus per infirmitatem, alia quae incurrimus per errorem, alia quae committimus per solam iniquitatem. Peccata infirmitatis dicimus, quae quamvis fortiter et prudenter insistimus, ad plenum tamen vitare non possumus. Quando malum committimus, quia bonum putamus, per errorem et ignorantiam peccamus. Qui autem quod malum novit et vitare potuit, ex industria committit, ex sola malitia, quia ex solo amore, et concupiscentia mali delinquit. Secundum hunc triplicem peccandi modum dicimur peccare in Patrem, peccare in Filium, peccare in Spiritum sanctum. Nam quamvis una eademque sit potentia, sapientia et bonitas Patris et Filii et Spiritus sancti,

*) „Denn wenn wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir die Erkenntniß der Wahrheit erlangt haben, so ist kein Opfer für Sünden mehr übrig: sondern es wartet unser ein schreckliches Gericht und eiferndes Feuer, das die Widerspenstigen verzehren wird." Hebr. X, 26. 27.

secundum quemdam tamen modum loquendi in quibusdam scripturae locis, potentia Patri, sapientia Filio, benignitas Spiritui sancto (quasi specialiter) videntur assignari. Qui igitur per infirmitatem delinquit, ei utique valde contrarius est, qui summa potentia est. Qui vero per ignorantiam peccat, ei utique valde contrarius est, qui summa sapientia est. Qui autem per solam malitiam offendit, quomodo ei magis adversari potest qui summa bonitas est? Secundum hunc itaque considerationis modum specialiter videtur agere contra Patrem qui peccat per infirmitatem. Specialiter contra filium agit, qui per ignorantiam delinquit. Specialiter Spiritui sancto adversatur, quod per malitiam committitur. Recte autem ei, qui peccat in Spiritum sanctum, non remittitur in hoc saeculo, nec in futuro, quia qui per malitiam peccat, si in praesenti poenitet, recte ab eo exigitur plena satisfactio, non poenitenti vero debetur plena damnatio in futuro. Qui vero peccant ex infirmitate vel ignorantia, sicut aliquam excusationem habent in culpa, sic aliquid remissionis habere debent in poena etc. — In ähnlicher Weise unterscheidet Bonaventura die sündigen Zustände, je nachdem in ihnen mehr die Ohnmacht, oder die Unvernunft, oder die Bosheit hervortritt. Die einen enthalten Sünden wider den Vater, insofern von diesem alle Macht ist; die anderen enthalten Sünden wider den Sohn, von welchem die Weisheit ist; die letzteren setzen aus sich die Sünden wider den heiligen Geist heraus, welcher das Prinzip der Heiligung, und aus welchem alle Heiligkeit ist. Bonaventura deduzirt auch das Mannigfaltige, welches in der Einen Sünde wider den heiligen Geist enthalten ist, und seinen normalen Ausdruck in der von unseren Katechismen und Religionshandbüchern fixirten Sechszahl erhalten hat. Die Sünden wider den heiligen Geist — sagt Bonaventura Breviloq. Pars III. cap. 11. — heißen unverzeihliche Sünden, nicht etwa, als ob es kein Mittel, sie zu verzeihen gäbe, sondern, weil durch sie das die Verzeihung ermöglichende Arzneimittel, die Gnade der Verzeihung, verschmäht wird. Die Verzeihung kömmt von Gott, wird ertheilt durch die Bußgnade, und empfangen in der Kirche. Der Sünder wider den heiligen Geist aber widerstrebt der Bußgnade, und zwar entweder dieser an sich, oder insofern sie von Gott kömmt, oder insofern sie in der Kirche ertheilt wird. Die Kirche ist eins in der Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, der Wahrheit und der Gnade; der Sünder kann nun die durch die Kirche gebotene Bußgnade verschmähen,

weil er entweder von der Gemeinschaft des Glaubens oder von der Gemeinschaft der Liebe sich trennt; — daraus die zwei Sünden wider den heiligen Geist: impugnatio veritatis agnitae, invidentia fraternae charitatis. Oder er verschmäht sie, insofern sie von Gott ertheilt wird, weil er sich entweder gegen die göttliche Gerechtigkeit vermißt — impunitatis praesumtio; oder weil er an die göttliche Erbarmung nicht glaubt — desperatio. Oder er verschmäht die Gnade als solche, die ihn weder vom begangenen Bösen abbringen will — obstinatio; oder ihn vor zukünftigen Sünden wahren will: impoenitentia. Diese ist sequela omnium mortalium, quae in hac vita non remittuntur, et maxime omnium specierum peccati in Spiritum sanctum. Et sic omne peccatum initium sumit a superbia et consummationem habet in finali impoenitentia.

Das Mannigfaltige, welches die Sünde wider den heiligen Geist in sich begreift, ist auch in den von uns geschilderten Thätigkeiten und Zuständen der extremsten sittlichen Verkehrtheit enthalten. Unglaube und Aberglaube (in seiner unsittlichsten Steigerung) fallen mit dem Widerstreben gegen die erkannte göttliche Wahrheit, der ersten Sünde wider den heiligen Geist, zusammen; die übrigen von uns angegebenen Zustände treffen nicht nur der Sache nach, sondern selbst auch in der Benennung mit den stehenden Bestimmungen der kirchlichen Bekenntnißschriften zusammen. Der invidentia fraternae charitatis gedachten wir schon früher, wo wir die Zustände und Thätigkeiten des dem Nächsten zugekehrten unsittlichen Lebens ausführten; wie denn überhaupt die summarischen Zusammenstellungen des positiven Katechismus in einer organisch wissenschaftlichen Behandlung der Materien getheilt und eigenthümlich behandelt werden müssen, ohne deßhalb das Geringste von ihrer Wahrheit und normalen Geltung zu verlieren. Wollten wir jene invidentia unter die hier beschriebenen Zustände einreihen, so würden wir sie zu den §. 82 beschriebenen Zuständen des Gemüthes beiziehen, deren gemeinsames Unsittliches der Widersatz zu der höchsten religiös-sittlichen Thätigkeit des Gemüthes = zum Segnen, ist, welcher Widersatz sich in der Richtung auf Gott als fluchwürdige Confidenz, oder als selbstverfluchende Verzweiflung, in der Richtung auf den Nächsten als häßlichste und fluchwürdigste Art des Neides, als Mißgönnen der göttlichen Liebe und Gnade kund gibt. Sind diese höchsten Verkehrtheiten des unsittlichen und irreligiösen Gemüthes der Gegensatz zur gottmenschlichen Thä-

tigkeit des segnenden Gemüthes, so sind die dämonisch inspirirte Superstition und der freche Unglaube des unsittlichen und irreligiösen Geistes der absolute Widersatz zur Erhebung des betenden Geistes zu Gott, die Verhärtung und Verstockung des unsittlichen und irreligiösen Willens der absolute Widersatz zur höchsten, sittlich-religiösen Willensstimmung des opferfreudigen Willens. Der Gesammtinhalt dieser höchst gesteigerten unsittlichen Thätigkeiten ist Fluchen, Verfluchung Gottes, Verfluchung seiner selbst und der Menschheit, Verfluchung des Tages, an dem der Schöpfer dieses aus eigener Schuld unselige Dasein an's Licht rief, welches sich, vom Lichte und von der Klarheit Gottes abwendend, den unteren, dem Tage fluchenden Mächten weiht.

Drittes Capitel.

Das Gericht der Sünde.

§. 84.

A. Bedeutung dieses Gerichtes. Der Mensch strebt in allem seinem Thun und Lassen, sei es ein gutes oder böses *), jederzeit

---

*) Daß der sündigende Mensch, so lange er nicht ganz corrupt ist, nicht das Böse um seiner selbst willen suche, führt Augustinus in einer schönen Stelle seiner Bekenntnisse aus: Species est pulchris corporibus, et auro et argento, et omnibus; et in contactu carnis congruentia valet plurimum, ceterisque sensibus est sua cuique accommodata modificatio corporum, habet etiam honor temporalis, et imperitandi atque superandi potentia suum decus, unde etiam vindictae aviditas oritur; et tamen in cuncta haec adipiscenda non est egrediendum abs te Domine, neque deviandum a lege tua. Et vita, quam hic vivimus, habet illecebram suam propter quemdam modum decoris sui et convenientiam cum his omnibus infimis pulchris. Amicitia quoque hominum caro nodo dulcis est propter unitatem de multis animis. Propter universa haec atque hujusmodi peccatum admittitur, dum immoderata in ista inclinatione, cum extrema bona sint, meliora et summa deseruntur, tu Domine Deus noster, et veritas tua, et lex tua. Habent enim et haec ima delectationes, sed non sicut Deus meus, qui fecit omnia, quia in ipso delectatur justus, et ipsae est deliciae rectorum corde. Cum itaque de facinore quaeritur qua causa factum sit, credi non solet, nisi cum

Selbstbefriedigung an, und gewinnt sie in der Erfüllung seines ergänzungsbedürftigen Daseins durch den Genuß und Besitz des angestrebten Gutes, welcher als Seligkeit erfahren wird. Das sittlich gute Handeln kann der endlichen Erreichung dieser Selbstbefriedigung und Selbsterfüllung nicht entbehren, weil es im Einklange steht mit dem göttlichen Willen, welcher die begehrenswerthen Wirklichkeiten = Güter gedacht hat. Da nun das sittliche böse Handeln der absolute Widersatz des sittlich guten Handelns ist, so müssen auch seine Erfolge die gerade entgegengesetzten sein, wenn schon die irdische Erfahrung zeitweilig widersprechen sollte. Diese durch Gottes Willen und Gottes Ordnung herbeigeführten zeitlichen und ewigen Erfolge des sündigen Strebens sind das Gericht der Sünde; und können als direktes Gegentheil der Selbstbefriedigung und Selbsterfüllung nichts Anderes als absolute Nichtbefriedigung und absolute Evacuirung des eigenen Selbst sein, ohne daß dieß deßhalb, eben weil es gottgesetzt ist, zu sein aufhören könnte. Ein absolut nicht befriedigtes und absolut entleertes, von allem beseligenden Theilhaben an der gottgedachten realen Wirklichkeit in Genuß und Besitz ausgeschlossenes Sein kann nur als ein absolut trostloses, unseliges Sein gedacht werden. Dieß Sein ist also jene traurige Wirklichkeit, zu deren Besitz und Genuß der Mensch durch ein consequent verfolgtes, sittlich verkehrtes Streben gelangt; die Verhängung dieses Besitzes und Genusses ist That des göttlichen Gerichtes. Das göttliche Gericht ist ein mittelbares und unmittel-

---

appetitus adipiscendi alicujus illorum bonorum, quae infima diximus, esse potuisse apparuerit, aut metus amittendi. Pulchra enim sunt et decora, quamquam prae bonis superioribus et beatificis abjecta et jacentia. Homicidium fecit. Cur fecit? Adamavit ejus conjugem aut praedium, aut voluit depraedari unde viveret, aut timuit ab illo tale aliquid amittere, aut laesus ulcisci se exarsit. Num homicidium sine causa faceret, ipso homicidio delectatus? Quis crediderit? Nam de quo dictum est vecordi et nimis crudeli homine, quod gratuito potius malus atque crudelis erat (de Catilina) praedicta tamen est causa: Ne per otium, inquit (Sallustius), torpesceret manus aut animus. Quare id quoque? Cur ita? Ut scilicet illa exercitatione scelerum, capta urbe, honores, imperia, divitias assequeretur, et careret metu legum, et difficultate rerum, propter inopiam rei familiaris, et conscientiam scelerum. Nec ipse igitur Catilina amavit facinora sua; sed utique aliud, cujus causa id faciebat. Confess. II. 5.

bares; ein mittelbares in der Zeit, ein unmittelbares beim Eintritt in die Ewigkeit. Die Mittelbarkeit des zeitlichen göttlichen Gerichtes besteht darin, daß Gott durch die unumstößlichen Gesetze der von ihm gedachten sittlichen Ordnung des zeitlichen Daseins die unseligen Zustände des Sünders herbeigeführt werden läßt, während das endliche letzte Gericht unmittelbar durch ihn vorgenommen wird, wenn die von der sittlichen Laufbahn abtretenden sittlichen Wesen vor sein Gericht gestellt werden. Dieß hindert jedoch nicht, daß die göttliche Weltregierung auch zeitlich in das irdische Geschehen eingreife und Erfolge herbeiführe, welche nicht unmittelbar und nothwendig aus dem sündigen Handeln selbst hervorgehen müssen. Es bieten sich uns sonach drei Momente des die Sünde treffenden Gerichtes dar: das Gericht der Sünde im zeitlichen Leben, im zeitlichen Sterben, im Eintritte der Ewigkeit. Nach den dem Umfange der Tugendlehre gesteckten Gränzen ist uns hauptsächlich das zeitliche Gericht der Sünde zur Betrachtung überwiesen, während die Bedeutung der beiden anderen Momente schon in der Güterlehre ihre Würdigung erfahren hat.

§. 85.

B. Wie das Gericht der Sünde vorbereitet wird. Das Gericht vollzieht sich im Eintritte von Zuständen, die immer noch in die Categorie des Sittlichen gehören, weil sie von sittlichen Stimmungen begleitet und erfüllt sind; — obwohl bei ihnen die sittliche Selbstthätigkeit wegfällt, und sie rein etwas Gewirktes und Gesetztes sind, das ein ganz passives Verhalten des Menschen in sich schließt *). Der Eintritt dieser Passivität gibt die Verkehrtheit des unsittlichen Lebens kund, welches, von seiner Idee abfallend, statt daß es sich als Macht über der gottgegebenen Wirklichkeit behauptete, an diese seinen sittlichen Willen gefangen hingibt, und hierdurch zu sich und zu allem Gegebenen sich in den schreiendsten Widerspruch setzt. Diese allseitigen Widersprüche, die durch die verneinende Thätigkeit des Sündenlebens hervorgerufen werden, ziehen jenes Gericht der Sünde nothwendig nach sich, sie bereiten es unmittelbar vor; denn die in ihnen macht-

*) Diese Zustände sind das Gegenstück zu den §§. 58 — 62. beschriebenen; gleicherweise stehen sich die §§. 55—57. und die §§. 81 — 83. beschriebenen Zustände conträr gegenüber.

gewordenen verkehrten Verhältnisse sind reale Verhältnisse, und von diesen beherrscht, muß das sündige Leben unter der Last seiner Verschuldung erliegen.

Die Widersprüche, in welche die sündhafte sittliche Persönlichkeit mit sich geräth, haben wir bereits im Einzelnen bei jedem sündigen Gebrechen bemerklich gemacht. Es ist nur noch darauf hinzuweisen, wie sie auch mit der objektiven Gegenständlichkeit zerfällt, in welcher sie sich erfüllen und beseligen soll. Die objektiv gegebene Wirklichkeit, mit welcher das sündige Leben zerfällt, ist eine göttliche und außergöttliche. Der Sünder setzt sich in Widerspruch zu Gott als Erschaffer und Gesetzgeber, Erhalter, Regierer und vergeltender Richter der Welt; er kehrt sich entfremdet von Gott ab, der Licht und Wahrheit, Leben und Liebe, und Quelle alles Lichtes und Lebens, aller Wahrheit und Liebe ist. Er zerfällt mit der Menschheit im Allgemeinen, und mit allen besonderen Kreisen der sittlich organisirten Menschengemeinschaft; und da das sittliche Verhalten zur Menschheit eben nur der abbildliche Reflex aller genannten sittlichen Beziehungen zu Gott sein soll, so zerfällt er mit der sittlichen Gemeinschaft in allen jenen Beziehungen, in welchen er mit Gott zerfallen ist. Was Gott jedem Einzelleben an sich ist, das ist er ihm auch durch das Medium der sittlichen Menschengemeinschaft, durch welche und in welcher dasselbe leiblich und geistig hervorgebracht, schöpferisch belebt und angeregt, gesetzlich geleitet und geregelt, befruchtet und gesegnet werden soll; er zerfällt mit den engsten und weitesten Kreisen des socialen Daseins, das Handeln und Leben der Guten und Bösen rückwirkt erdrückend und vernichtend auf sein unwahres, unsittliches Handeln und Leben. Er zerfällt mit der Naturbasis, die sein irdisches Dasein trägt; und strenger noch als die Menschen, rächt diese jedes frevelnde Überschreiten der von ihr gezogenen Gränzen, der von ihr vorgeschriebenen, heilig zu achtenden Gesetze. So kann es nicht fehlen, daß die im unsittlichen Treiben verkehrte Menschenexistenz, aller Güter des Lebens verlustig gehend, allmählig sich selbst aufreibt und vernichtet, und zu einem verzerrten Schatten des gesunden, freudigen, lebensvollen Seins abzehrt, welches als Frucht des gottgewollten Strebens der ächt sittlichen Persönlichkeit erwachsen soll.

§. 86.

C. Wie sich das Gericht der Sünde vollzieht.

I. Der zeitliche Vollzug des Gerichtes ist die allmählige Zerstörung der sittlichen Persönlichkeit in ihren inneren und äußeren Verhältnissen, nach ihrer wirksamen und darstellenden Seite. Die innere Persönlichkeit ist die rein geistige Persönlichkeit, die sich in den Thätigkeiten des Denkens, Fühlens, Wollens auswirkt; die äußere Persönlichkeit ist in der den inneren Menschen umhüllenden Leiblichkeit und in dem ihm angeeigneten Besitze verwirklicht. Das Grundvermögen der sittlich wirksamen Persönlichkeit ist die Freiheit, das der sittlichen Selbstdarstellung von Außen her Entsprechende und die sittliche Persönlichkeit Befriedigende und Tragende ist die Ehre. Alle Macht des Geistes, des Gemüthes und Willens, der leiblichen Existenz und des Besitzes, der Freithätigkeit und der Ehre wird in Folge der Sünde in ihr Gegentheil, in die Unmacht verkehrt, — und dieß ist das zeitliche Gericht der Sünde.

a) Zerstörung der inneren Persönlichkeit. 1) Die Wirkung der Sünde auf die Denkkraft ist Stumpfheit, Blödigkeit, Verworrenheit, Wahnsinn, Narrheit.

2) Die Kraft des Gemüthes beruht in seiner Freudigkeit, Unfreude und Trostlosigkeit ist Unkraft, Schwäche des Gemüthes; nun ist es eben die zur Natur gewordene Sünde, welche die edle, lichte Seite des Gemüthes verkümmern, verfaulen und verwesen macht, und dadurch die Geyer herbeiruft, welche sich von der unsterblichen Leber des Herzensgrames nähren.

3) Die Ohnmacht und äußerste Verkommenheit des sündigen Willens wird in der Nothwendigkeit, fortzusündigen, offenbar. Diese zeitliche Nothwendigkeit macht, wie die anderen eben geschilderten Zustände, das in der Sünde verrottete sittliche Dasein zu einem Abbild des satanischen Daseins; wie es in dessen Natur liegt, Böses zu sinnen und zu streben, so kann auch der von der Sünde beherrschte, und einem innerlichst verdorbenen Gemüthe dienstbare Wille nur sündige Thaten hervorbringen. Man nennt diese Sünden peccata poenalia, weil in ihnen nicht mehr so sehr eine unmittelbare Selbstschuld zugerechnet werden kann, sondern vielmehr die sträfliche Folge einer vorausgegangenen constanten Übung des Sündigens erkannt werden

muß *). Hieher gehört auch eine gewisse Art von Unwissenheitssünden, so daß im Bereiche dieser neben der geringsten die schwerste und fürchterlichste Verschuldung enthalten sein kann.

b) Die Leidenschaften ermangeln auch nicht ihres unmittelbaren und mittelbaren Einflusses auf das leibliche organische Leben, und verhängen Krankheit, Siechthum, schmerzliche Leiden und frühen Tod über den Sünder.

1) Unmittelbare Einflüsse äußern solche Leidenschaften, denen der Körper unmittelbar als Objekt oder Mittel der Befriedigung dient, z. B. in der Sättigung des Nahrungstriebes, des geschlechtlichen Triebes.

2) Mittelbar wirkt die Sünde durch die sie begleitenden psychischen Zustände auf das leibliche Leben, welche zur Schwächung der Lebenskraft im Allgemeinen, zur Mißbildung und Verstimmung der Organe und Kräfte des leiblichen Daseins und Lebens, und wohl auch zur völligen Destruktion des Lebens beitragen. Merkwürdig sind die Resultate, welche denkende Ärzte aus der Untersuchung von geöffneten Leichnamen verbrecherischer und lasterhafter Menschen geschöpft haben **).

3) Auch der äußeren leiblichen Erscheinung drückt die Sünde das Brandmal des Unadels, des Lasters und Verbrechens auf; sie löscht das göttliche Zeichen aus, welches Gott dem Menschen als königlichem, den reinen Geistern verwandten, gottähnlichen Erdenwesen auf die Stirne geprägt; das dafür aufgebrannte Lasterzeichen stempelt den Sünder zu einem wahren Ecce homo, das äußerlich verhäßlichte Wesen ist die Offenbarung seiner inneren Schändlichkeit.

c) Nicht minder gehen Freiheit, Ehre und Besitz unter dem sündigen Treiben zu Grunde. Die bürgerliche und sittliche Ehre wird dem Verbrecher und Lasterhaften von Staat und Gesellschaft entzogen, seine zum Schaden des Gemeinwohles und zum Angriffe auf die göttliche Rechtsordnung gemißbrauchte Freiheit wird der Zwangsaufsicht der Wächter und Wahrer der öffentlichen Ordnung unterworfen; eine nicht minder natürliche Folge des sündigen Trei-

---

*) Siehe Bonaventura. Breviloq. Pars III. cap. 10.

**) Über die Wirkung der Affekte und Leidenschaften auf das leibliche Leben, und über das reziproke Verhalten beider aufeinander siehe z. B. die Notizen in Schubert's Geschichte der Seele, Ennemoser's Psychologie u. s. w.

bens ist Verlustigwerdung der irdischen Güter, selbst dann, wenn das sündige Streben gerade auf deren Erhaltung und Vermehrung gerichtet ist. Die aufgehäuften Mengen verschimmeln und vermodern, oder es vergreift sich der durch die Härte des Wucherers herausgeforderte hungernde Neid an der ungerechten Habe desselben, raubt und plündert, gibt sie aus Rache den Flammen Preis u. s. w.

II. Jedenfalls naht mit der Todesstunde der unerbittliche, jede Täuschung vernichtende Augenblick des Abscheidens von den sündhaft begehrten Gütern der Erde. In diesen Moment, den fürchterlichsten, bei welchem das Lasterleben in der Zeit anlangt, drängt sich in gesteigertster Potenz die ganze erdrückende Last jener Zustände zusammen, welche schon zeitlebens das Dasein des Sünders qualvoll untergruben, und sein Scheinglück vergifteten. Von Schuld und Pein zermalmt abscheidend, läßt er in der entseelten Hülle ein schreckhaftes Bild innerer Zerstörtheit zurück. Denn der Anblick einer Leiche ist entweder erhaben, oder aber grauenvoll und entsetzlich!

III. Gleich einem finstren Schatten aber schwindet die sündengeschändete Seele in's geheimnißvolle Jenseits hinüber, wo ihrer im furchtbaren Ernste der ewige Richter harrt.

Nachträgliche Berichtigungen zum ersten Bande.

Seite 4 Zeile 9 von Unten soll statt: gewissen stehen: verschiedenen
„ 17 „ 15 von Oben soll statt: Begriffes stehen: Briefes
„ 23 „ 2 von Oben soll die in der Klammer ( ) enthaltene Einschaltung heißen: (nach gegnerischer Meinung nie eintretenden)
„ 40 „ 4 von Oben soll statt: animum stehen: animi
„ 91 soll in der letzten Note statt Clavosio stehen: Clavasio
„ 92 soll in der ersten Note statt: §. 57. Note 2. citirt sein: §. 57. Note 1.
„ 130 Zeile 4 von Unten ist nach: daß einzuschalten: im Engel
„ 131 „ 1. ist statt: des zu lesen: seines
und statt: der zu lesen: sein
„ 134 in der 9 Zeile von Oben des §. 15. haben die Worte: Gott gegenüber zu stehen nach: Menschen
„ 140 Zeile 10 von Unten ist statt: amittemus zu lesen: amittamus
„ 144 „ 11 von Unten ist nach: alle, einzuschalten: irdischen
„ 267 letzte Zeile über der Note statt: aber zu lesen: weiter
„ 411 Zeile 7 von Unten soll es statt: Note 2. des §. 56. heißen: Note 1. des §. 57.
„ 418 „ 12 von Unten ist statt: hielten zu lesen: halten
„ 490 „ 13 von Unten ist statt: und die zu lesen: und durch die
„ 498 in der Note ist statt: §. 72. zu lesen: §. 71.
„ 500 Zeile 13 von Oben ist statt: nun immer zu lesen: nun nimmer

Haneberg, Dr. D., Versuch einer **Geschichte der biblischen Offenbarung** als Einleitung in's alte und neue Testament. gr. 8. geh. 3 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 8 gr.

Himmelstein, Domprediger, Dr. Fr. X., **Predigten** auf alle Sonn- u. Festtage des ganzen Jahres. 1r Bd. Auch u. d. Titel: Predigten für die h. Fasten- und Osterzeit. gr. 8. Velinpap. 1 fl. 45 kr. od. 1 Thlr. 3 gr.

Knopp, Dr. N., vollständiges **katholisches Eherecht**. Mit besonderer Rücksicht auf die praktische Seelsorge bearbeitet. 1r Bd. gr. 8. 2 fl. 48 kr. od. 1 Thlr. 18 gr.

Der Hr. Verf., welcher durch sein Werkchen „der kathol. Seelsorger als Zeuge vor Gericht" und durch mehrere Aufsätze in der Zeitschrift für Kirchenrecht und Pastoral rühmlichst bekannt ist, lieferte hiemit ein Werk, welches bisher in der katholischen Literatur fehlte; seine Vorzüge sind: Katholicität und Vollständigkeit, welche der Hr. Verf. bei seiner Bearbeitung des kirchlichen Eherechts vorzüglich anstrebte.

Müller, Dr. A., Anleitung zum geistlichen Geschäftsstyle und zur geistlichen Geschäftsverwaltung sowohl nach der Pastoral und dem gemeinen Kirchenrechte, als nach besondern bayer. Verordnungen. Nebst einem Anhange von Formularen aller Arten von Geschäftsaufsätzen, welche in den verschiedenen Verzweigungen der geistlichen Amtsverwaltung vorkommen: zunächst für katholische Geistliche. 7te, verb. und vermehrte Aufl. Lex. 8. geh. 4 fl. 12 kr. od. 2 Thlr. 18 gr.

Ponte, Ludwig de, **Betrachtungen** über die vorzüglichsten **Geheimnisse** des **Glaubens**. In der neuen Übersetzung begonnen von Dr. Fr. Dirnberger. Fortgesetzt von Mehrern. 1r—5r Thl. gr. 8. geh. 8 fl. 6 kr. od. 5 Thlr.

(6r Thl. als Schluß des Werkes ist unter der Presse.)

Schmid, A., die **Bisthumssynode**. Auf- und Ausbau ihrer Verfassung, ihr Einsturz in der neuern Staatskirche, ihr Neubau in der freiern Kirche. Eine von der theologischen Fakultät der Universität zu München gekrönte **Preisschrift**. 1r Bd. Verfassung der Bisthumssynode. gr. 8. geh. 2 fl. 12 kr. od. 1 Thlr. 8 gr.

Seitz, Dr. E., Darstellung der katholischen Kirchendisciplin in Ansehung der **Verwaltung der Sakramente**. Eine Anleitung zur geistlichen Amtsverwaltung in Beziehung auf die Taufe, die Firmung, die Buße, den Ablaß, das Abendmahl, das Meßopfer, die letzte Oelung, die erste Tonsur, die Weihe, das Verlöbniß und die **Ehe**. gr. 8. geh. 3 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 8 gr.

Wiser, Dr. Th., vollständiges **Lexicon** für **Prediger** und **Katecheten**, in welchem die katholischen Glaubens- und Sittenlehren ausführlich betrachtet sind. I—Vr Bd. 1te Abtheil. gr. 8. geh. Jeder Band in 2 Abth. à 1 fl. 21 kr. od. 20 gr.

Werner, Karl,

System der christlichen Ethik

Bd.: 2

Regensburg 1850